تملكه افقر الله سبحانه وتعالى
ابو نعيم احمد
عفى عنه

وقد دخل في سلك ملك افقر الله سبحانه وتعالى
السيد ابو نعيم احمد الحسيني
عفى عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى هدانا بافاضة انوار التوفيق الى تحقيق حقايق الكتاب
ودقايق الخبر وارشدنا بانارة الطريق الى كشف اسرار القياس ووجه
الاقتباس من مشكوة الاثر فاجتمع اراينا على تنقيح مناط الاباحة والكراهة
والحرام واحكام الاحكام والتلويح بماخذ الوجوب والندم للانام لتوضيح
مناهج قواعد دين الاسلام والصلوة على رسوله المصطفى وصفيه المصطفى
المستصفى محمد الذى قوله تعديل ميزان الحجة والبرهان وفعله تقديم تحصيل
العدل والاحسان وعلى اله الابرار وصحبه الاخيار الناقلين للاثار والا
خبار وبعد فلا يخفى على ذوى الابصار السليمة والاذهان المستقيمة ان كتاب
التنقيح لبدر سماء العرفان صدر الشريعة وهو للوصول الى الاصول اقوى
الذريعة مع صغر حجمه كتاب جليل الشان جلى البرهان بحر محيط بغرر درر الد
قايق كنز مغنى اودع فيه نقود الدقايق الفاظه معادن جواهر المطالب الشريفة
وحروفه الحام ازاهير النكات اللطيفة شعر فى كل لفظ منه روض المنى
وفى كل سطر منه عقد من الدر فشرحته اثناء اشتغالى بمجاورة الطلاب
وحل كتب اخر غير هذا الكتاب شرحا يحتوى على تقرير قواعده وتحرير معاقده
وتفصيل ابواب كنوزه ويزيل صعاب رموزه ويحل الفاظه ومعانيه ويحيط
معاقده ومبانيه فصدعت بصريح الحق حيث يجمع فيه الشارح واصلحت
مواقع طعن جرح فيه الجارح واشرت الى ما وقع فيه للمصنف من السهو و
التساهل وما عرض له فى شرحه من الخطاء للغفلة والتغافل واودعته
فرايد ملتقطة من كتب علماء الاقدمين وفرايد منتقبة من تصانيف فضلاء
المتاخرين ولطايف سمح باجواد نظرى وغرايب اسرار بدعتها قوة فكرى
من مخدرات حقايق من بدايع الزمان وابكار افكار لم يمسها قبله انس ولا
جان مجتنبا عن التطويل الممل والايجاز المخل مراعيا شرايط الاقتصاد
متجانفا عن التعسيف والعناد سايلا من الله الوهاب الهام الحق والصواب
ثم جعلته تحفة لحضرت السلطان الاعظم وخدمة لسدة الخاقان الا
فخم مالك رقاب الامم خليفة الرحمن صاحب الزمان مظهر اسرار ان الله
يامر بالعدل والاحسان مظهر انوار السلطان ظل الله فى الارض المجاهد
فى سبيل الله باقامة السنة والفرض حامى بلاد اهل الايمان ماحى اثار
الكفر والطغيان الذى سقى روض الجهاد من حوض حسامه فاخضر نبات
الغز وبعد ما اصفر فراجبل بنى اصفر فى مرات الصيقل والموت الاحمر وهو
السلطان الغازى ابو الفتح والمغازى سلطان سليمان شاه بن سلطان
سليم خان بن سلطان بايزيد خان بن سلطان محمد خان بن سلطان مراد
خان بن سلطان محمد خان بن سلطان بايزيد خان بن سلطان مراد خان بن

سلطان اورخان بن سلطان عثمان ابد الله لواء خلافته معقودا با
السعود وربط لجناب خيام دولته باوتاد الخلود وهذا دعا لاهل
الاسلام قاطبة في القيام والقعود والركوع والسجود والآن اوان
الشروع في المقصود والاستمداد من مفيض الخير والجود فنقول من
الله التوفيق وبيده ازمة التحقيق م اصول الفقه س اي هذا اصول
الفقه لما اراد تعريفها باعتبار المعنى الاضافي احتاج الى تعريف المضاف
والمضاف اليه فقال م الاصل س يعني في اللغة م ما يبتنى عليه غيره س
حسيا كان كابتناء السقف على الجدار او عقليا كابتناء الحكم على الدليل
م وتعريفه س كما وقع في المحصول م بالمحتاج اليه لا يطرد س والتعريف انما
اذا كان لفظيا صحيح الا انه قبيح وكفى ذلك وجها للعدول والترجيح
لصدقه على الفاعل والصورة والغاية س ولم يقل والغاية لان الحاجة
الى تصورها لا الى نفسها بخلاف الفاعل والصورة م والشرط س وجوديا
كان او عدميا م دون المحدود س لان واحدا منها لا يسمى اصلا م والفقه
س يعني في الاصطلاح م معرفة النفس س اراد بالمعرفة ادراك الجزئيات
والاكتساب عن دليل غير معتبر في مفهومها ولا يفهم عند اطلاقها او غيرها
لا يناسب المقام لما تقف عليه باذن الله العلام م ما لها وما عليها س
اراد بالاول ما لا كلفة فيه فيشمل المباح والمندوب والمكروه كراهة
تنزيه وبالثاني ما فيه كلفة فيشمل الواجب والحرام والمكروه كراهة تحريم
فينتظم التعريف جميع الاقسام ولا يحتاج الى اعتبار قيد زايد فيه يجعل

ما اذا فسر بما ينتفع به النفس وتتضرر به فانه ح لا بد من تقرير قوله في الآخرة
ومع ذلك لا ينتظم المباح اذ المفهوم من النفع والضرر الاخروي ثبوت الجزاء
بالخير والشر وتاويل الضرر بعدم الثواب ادراجا للمباح في الثاني لا يخلو عن
تعسف وكذا تاويل النفع بعدم العقاب ادراجا له في الاول لا يخلو عنه وكذا
اذا فسر بما يجوز لها وما يجب عليها يبقى بعض الاقسام كالحرام والمكروه كراهة
تحريم خارجا عن التعريف وتاويل الجواز بالامكان العام الشامل للواجب
تعسف ظ م ويزاد عملا لاخراج س الكلام الباحث عن الاعتقاديات والتصوف
الباحث عن الوجدانيات م وعن كل س لاخراج معرفة المقلد ومعرفة
الضروريات في الدين لينطبق التعريف على الفقه المصطلح وابو حنيفة
رحمه الله لم يزدها لانه اراد بالفقه ما يشتمل الاعتقاديات والوجدانيات
وقسمي المعاملات م وقيل العلم بالاحكام الشرعية س سيأتي تعريف
الحكم والشرعي وبالاول خرج التصورات لا تصور الحكم فان خروجه
بقوله من ادلتها وبالثاني خرج العلم بالاحكام العقلية والحسية و
والوضعية كالعلم بان العالم حادث والنار محرقة والفاعل مرفوع م
العملية س خرج به العلم بالاحكام الشرعية النظرية كالعلم بان الاجماع حجة
م من ادلتها س خرج به علم الشارع وعلم المقلد لانه من قول المفتي لا من
ادلة الاحكام والعلم بضروريات الدين فانه ليس من الفقه ولذلك
زاد الامام في المحصول التي لا يعلم كونها من الدين ضرورة م التفصيلية
س خرج به العلم بالوجوب وعدمه للمقتضي والنافي وزاد ابن الحاجب

قوله ما لا استدلال ولا حاجة اليه لان المتبادر من حصول العلم من
الادلة حصوله منها بطريق الاستدلال والحمل على المتبادر واجب
في التعريفات م الحكم اسناد امر الى اخر س واما الحكم المصطلح الاتي
تفسيره فلا يناسب المقام م والشرعي لا يدرك لولا خطاب الشارع س
والاحكام القياسية ما لا يدرك لولا الخطاب في المقيس عليه فيدخل
م في حده س اي حد الحكم الشرعي م حسن كل عمل وقبحه عند نفاة
كونهما عقليين لا في حد الفقه س لعدم صدق العملية عليهما م والحكم الشرعي
س هذا القيد على وفق المتعارف بين الاصوليين ومن وهم ان المعرف
الحكم المذكور في تعريف الفقه فقد وهم خطاب الله تعالى خرج بالاضافة
اليه تعالى خطاب غيره م المتعلق بافعال المكلفين س بطل معنى الجمع
في الموضعين بنوعي التعريف فدخل في الحد الخواص وخرج ما لا تعلق
له بذلك الجنس من الخطاب م بالاقتضاء س اي طلب جازم ما كان او
غير جازم فعلا كان المطلوب وتركا فيشمل ما عدا الاباحة وزيد لا
دخلهما م او التخيير س واعلم ان الخطاب المتعلق بافعال العباد على نحوين
خطاب من جهة التكليف اثباتا او رفعا وخطاب لا من جهة كالخطاب
ارشادا او تعجيزا ونحوهما والثاني ليس من جنس الحكم الشرعي وللاحتراز
عنه قالوا المتعلق بافعال المكلفين ولم يقولوا بافعال العباد ثم ان
الاول على نوعين انشائي واخباري كالتكاليف الماضية التي اخبر
عنها في القران لا على وجه التقرير وهذا الثاني ايضا ليس بحكم شرعي

لا يستلزمه والاحتراز عنه زيد اقتضاء او تخييرا وزاد البعض م والوضع
ادخالا للحكم بالسببية والشرطية والمانعية س ومن لم يزده انكر كون
الخطاب الوضعي حكما او اراد بالاقتضاء والتخيير ما يعم الضمني وما من خطاب
وضعي الا وفيه نوع من الاقتضاء والتخيير وتغايرهما مفهوما لا بد منه
في تحقق معنى الضمني م والصبي مكلف في الجملة س جواب عن النقض للحد
المذكور بعدم صدقه على ما يتعلق بافعال الصبي من الاحكام الشرعية كجواز
بيعه وصحة امانته وندب صلوته وحاصل الجواب عنه عدم صدق الحد
عليه فان الخطاب التكليفي على ما اشير اليه فيما تقدم على قسمين ايجابي
وغير ايجابي والمرفوع عن الصبي انما هو القسم الاول فافعاله من جملة افعال
المكلفين م والمراد من الفعل ما يعم فعل القلب س فلا يخرج به الحكم المتعلق
بالتصديق عن الحد م ومن العملية س اي مراد من العملية المذكورة م في حد
الفقه ما يختص بالجوارح س فلا يغني عنها اعتبار التعلق بالفعل العام في مفهوم
الحكم الشرعي م ومن الاحكام س المذكورة فيه م ما يشمل الاجتهادية وما
كانت وغيرها والفقيه المجتهد س قيد به الاحتراز عن الفقيه بمعنى العالم
بالفقه فان ملكة الاستنباط ليست بشرط فيه م من له معرفة الاحكام التي
طرءت بنزول الوحي بها س لم يقل نزول الوحي بها لانه شامل للاحكام القياسية
ولا وجه له ما ستقف عليه م ولم ينسخ س لا بد منه لان معرفة الاحكام
المنسوخة ليست بلازمة للفقيه م وانعقاد الاجماع عليها س عطف على
نزول الوحي بها ولم يقل والتي انعقد الاجماع عليها ولا وجه لهذا الفرق

نزول الوحي بها مظهر لها دون انعقاد الاجماع عليها ولا وجه لهذا الفرق
من ادلتها مع ملكة الاستنباط الصحيح منها س وبهذا التفصيل اندفع ما قيل
المراد من الاحكام المذكورة في تعريف الفقه اما الكل واما كل واحد واما
بعض مطلق واما معين بنفسه واما معين بالنسبة الى الكل كالنصف والاكثر
والكل باطل اما الاول فلان الحوادث تكاد تتناهى في وقت من الاوقات
الحاجة الى الفقه ولا ضابط بجميع احكامها فيلزم ان لا يوجد فقيه والثاني
فلان بعضها لا خلاف في فقاهته فالا اوردى في بعض المسايل واما الثالث
فلانه يلزم ح ان يكون العالم بمسئلة او مسئلتين فقيها وليس كذلك اصطلاحا
واما الرابع فلعدم الدلالة عليه واما الخامس فلان الكل مجهول الكمية
تحقيقا وتخمينا وجهالتها تستلزم جهالة كمية الكسور المضافة اليها لانه
منشايه عدم الفرق بين الفقيه بمعنى العالم بالفقه والفقيه بمعنى المجتهد واعلم
ان الفقه المعتبر في المجتهد يختلف بخلاف الاوقات فالمعتبر في كل وقت
معرفة جميع ما قد ظهر من الاحكام بنزول الوحي به وانعقاد الاجماع عليه
في ذلك الوقت بشرط كونها مقرونة بملكة الاستنباط الاحكام الفروعية المحتاجة
الى الاجتهاد من ادلتها فلا بد فيه من علم المسايل الاجماعية الا في زمن الرسول
عليه السلام لعدم الاجماع ح لا المسايل الاجتهادية قياسية كانت او غير
قياسية وانما شرط ملكة الاستنباط لها دون علمها لان ثمرة الفقاهة والمراد
من صحة الاستنباط هو ان يكون مقرونا بشرايطه واما جواب ابن الحاجب عن
السوال المذكور بان المراد الاول ولكن معنى العلم بالاحكام التهيؤ لذلك

فمردود بان البعيد منه حاصل لغير الفقيه والقريب غير محدود ولا يقال بل
محدود وحده ان يكون بحيث يعلم بالاجتهاد كل حكم يحتاج اليه وارادته
من لفظ العلم غير بعيد لان الخطاب يقع في الاجتهاد لانه لا ينافي العلم
المعتبر في الفقه ولا لان في الاحكام ما لا مساغ للاجتهاد فيه لان الحكم اذا
لم يكن ثابتا بالمفسر او بالاجماع القطعي يكون فيه مساغ الاجتهاد دل على ذلك
حديث معاذ رضه بل لان ابا حنيفة مع كونه علم الفقه وعالم الاجتهاد لم
يبلغ ذلك الحد دل عليه قوله لا ادري ما الدهر بقي ههنا شيء وهو ان موجب
التعريف المذكور ان لا يكون الغافل عن بعض ما ظهر بنزول الوحي من الاحكام
فقيها ولا وجه له لما فيه من القدح في فقاهة كثير من الصحابة رضي الله
والتابعين م والعلم يطلق على الظن س جواب دخل تقريره ان الفقه ظني
فلم اطلق لفظ العلم عليه واما الجواب عنه بان الفقه مقطوع به فليس
بصواب لا لانه معظمه ما يحصل بالقياس لان مختار المعرف انه ليس من
الفقه بل ثمنه بل لان ما يعرف بالنص والاجماع ايضا قد يكون ظنيا وقد
يجاب بان ثبوت الحكم قطعي والظن في طريقه لا يقال هذا انما يمشي على
اصل المصوبة لان ذلك على تقرير ان يراد بالحكم ما عند الله تعالى واما اذا
اريد به الحكم الشرعي المفسر بما لا يدرك الا بالشرع المفسر بخطاب الله تعالى
فلا مانع عن تمشية الجواب المذكور على اصل المخطئة ايضا م والفقها اطلقوا
اي اطلقوا الحكم م على ما ثبت بالخطاب مجازا س بطريق اطلاق اسم الشيء على
الاثر الثابت به م ثم ان قلت حقيقة س بغلبة الاستعمال م والقياس

مظهر للخطاب س يعني ان ما يستدل الى القياس من الاحكام ثبوته بخطاب
الله تعالى والقياس مظهر لذلك الخطاب فلا ينتقض به تعريف الفقهاء
للحكم وانما قال مظهر للخطاب دون الحكم اذ لا يندفع به وهم الانتقاض م
واصول الفقه الكتاب والسنة والاجماع س هذه الثلثة اصول مطلقة
لان كل واحد منها مثبت للحكم بنفسه وتوقفنا الاخير على السند لا ينافي
ذلك م والقياس المتفرع عليها س نبه بهذا التوصيف على ان تفرعه على واحد
من الاصول السابقة لا ينافي اصالته بالنسبة اما الفقه م اذا العلة
فيه مستنبطة من مواردها س فالحكم الثابت به ثابتة في الحقيقة بواحد منها
فهو مظهر له لا مثبت اما المستنبط من الكتاب فكقياس انتقاض الوضوء
بالخارج من غير السبيلين على انتقاضه بالخارج منها الثابت بقوله تعالى
او جاء احد منكم من الغائط واما حرمة اللواطة فثابتة بالكتاب لانها
من شرايع من قبلنا وقد قصت من غير نكير واما المستنبط من السنة فكقياس
حرمة الربوا في الحيض على حرمة الربوا في الحنطة الثابتة بقوله عليه
السلام الحنطة بالحنطة الحديث واما المستنبط من الاجماع فكقياس حرمة
وطي المزنية على حرمة وطي ام امته التي وطيها الثابتة بالاجماع لا بالنص
لانه ورد في امهات النساء بلا شرط الوطي ولما فرغ عن تعريف اصول الفقه
باعتبار معناه التركيبي شرع في تعريفه باعتبار معناه اللقبي فقال م وعلم
اصول الفقه س انما زاد لفظ العلم اذ لم يعلم ان الملقب به علم بمعنى الادراك
م العلم بالقواعد س اي القضايا الكلية الاجمالية التي م يتوصل بها اليه

س خرج بهذا القيد علم الخلاف لان التوصل القريب بقواعده الى المحافظة
الحكم المستنبط او مرافعته لا الى الاستنباط وايضا سببيتها بالذات انما هي
بالقياس الى واحد منهما فلا حاجة للاحتراز عنه الى قوله على وجه التحقيق
كما لا حاجة للاحتراز عن المبادي اللغوية والكلام بقوله توصيلا قريبا
لان المتبادر من التوصل عند الاطلاق ما هو القريب ومن حرف الباء
السببية بالذات والمراد من القضايا المذكورة ما يكون كبرى الدليل الاقتراني
الذي يستدل به على مسايل الفقه كقولنا في اثبات حكم لانه دل على ثبوته
القياس الصحيح وكل حكم دل على ثبوته القياس الصحيح فهو ثابت والملازمات
الكلية في الدليل الاستثنائي كقولنا لانه كلما دل القياس الصحيح دل على ثبوت
الحكم وقد لا يكون هذه الكلية بعينها مذكورة في اصول الفقه بل تكون
مندرجة في كلية هي ان كورة فيها كقولنا كلما دل القياس على الوجوب في
صورة يثبت الوجوب فيها فان هذه الكلية متدرجة تحت الكلية القائلة
كلما دل القياس على ثبوت حكم هذا شانه يثبت ذلك الحكم والوجوب من
جزئيات ذلك فكانه قيل كلما دل القياس على الوجوب ثبت الوجوب
وكلما دل القياس على الجواز ثبت الجواز فالكلية التي هي معظم مقدمتي
الدليل تكون من مسايل اصول الفقه بطريق التضمن بقي هنا شيء وهو
ان الفضلاء قضايا كلية يستدلون بها على مسايل الفقه وليست معدودة
من اصول الفقه كالتي ذكرها صاحب الهداية في باب السلم بقوله الاصل
ان من خرج كلامه تفسيرا فالقول قول صاحبه بالاتفاق وان خرج خصوما

ووقع الاتفاق على عقد واحد فالقول المدعي الصحة عنده وعندهما
للمنكر وان انكر الصحة وليس في البيان السابق ما يخرج به مثل هذه الكلية
واعلم ان الحكم انما يثبت بدليل شرعي اذا كان مشتملا على شرايط تذكر
في موضعها باذن الله تعالى ولا يكون منسوخا ولا معارضا براجح ومساو
ولا مخالف للاجماع فالقضية التي تجعل كبرى وملازمة انما يصدق كلية
اذا اشتملت على هذه القيود فالعلم بالمباحث المتعلقة بهذه القيود
يتضمن للعلم بالقضية الكلية التي هي معظم مقدمتي الدليل على مسايل
الفقه فالمباحث المذكورة ايضا من مسايل اصول الفقه ثم اعلم ان التقييد
المذكور يختص بالمجتهد لان المقلد لا يتوصل الى الفقه بقواعد الاصول
انما توصله اليه بالاستفتاء والتقليد وهما ليسا من ادلة الاحكام
الفقهية ولهذا لم يذكر مباحثهما في كتبنا ومن اوردها في كتب الاصول
فقد صرح بانه من جهة كونه في مقابلة الاجتهاد لا من جهة تعميم التوصل
للمقلد بصرفه عن الفقه الى مسايله وتوسيع دايرة الاصول حتى تشمل
كبرى دليل المقلد ايضا هذا الذي ذكرنا انما هو بالنظر الى الدليل واما
بالنظر الى المدلول فالقضية المذكورة انما يمكن اثباتها كلية اذا عرف
انواع الحكم وان اي نوع من الاحكام يثبت باي نوع من الادلة
بخصوصيته في الحكم لكون هذا الشيء علة لذلك وان هذا الحكم لا يمكن
اثباته بالقياس واما المباحث المتعلقة بالمحكوم به وهو فعل المكلف
ككونه عبادة او عقوبة ونحو ذلك فيما يندرج في كلية تلك القضية لان

لان الاحكام تختلف باختلاف احوال المكلفين فان العقوبات لا يمكن
اثباتها بالقياس وكذلك المباحث المتعلقة بالمحكوم عليه وهو المكلف
ومعرفة الاهلية والعوارض التي تعرض على الاهلية لكونها سماوية
ومكتسبة مندرجة تحت تلك القضية الكلية ايضا لاختلاف الاحكام
باختلاف المحكوم عليه وبوجود العوارض وعدمها فتركيب الدليل على
اثبات مسايل الفقه بطريق الاقتراني هكذا هذا الحكم ثابت لانه
حكم هذا شانه متعلق بفعل هذا شانه وهذا الفعل صادر عن مكلف
هذا شانه وليس فيه من العوارض ما يمنع ثبوت هذا الحكم وقد دل
على ثبوت هذا الحكم قياس هذا شانه هذا هو الصغرى واما الكبرى فهو
وكل حكم موصوف بالصفات المذكورة يدل على ثبوته القياس الموصوف
بالصفات المذكورة وهو ثابت وهذه القضية الكلية من مسايل
اصول الفقه بطريق الاستثنائي هكذا كلما وجد قياس موصوف بهذه
الصفات دال على حكم موصوف بهذه الصفات يثبت ذلك الحكم لكنه
وجد القياس الموصوف الى ان جميع المباحث المتقدمة مندرجة
تحت تلك القضية المذكورة التي هي معظم مقدمتي الدليل على
مسايل الفقه وهذا معنى التوصل القريب المذكور واذا علم ان
جميع مسايل الاصول راجعة الى قولنا كل حكم كذا يدل على ثبوته
دليل كذا فهو ثابت وكلما وجد دليل كذا دال على حكم كذا يثبت ذلك
الحكم علم انه يبحث في هذا العلم عن احوال الادلة الشرعية والاحكام

الكليتين من حيث ان الاول مثبتة الثانية والثانية ثابتة بالاولى والكتاب
التي ترجع الى ذلك بعضها متعلقة بالادلة بعضها بالاحكام فموضوع هذا
العلم الادلة من حيث اثباتها للاحكام والاحكام من حيث ثبوتها بها وجميع
محمولات مسايله هو الاثبات والثبوت وماله نفع ودخل في ذلك
م فيبحث فيه عن احوال الادلة المذكورة وما يتعلق بها س تفريع على ما
تقدم اي اذا كان علم الفقه معرفة الاحكام عن الادلة وعلم الاصول العلم
بالقواعد التي يتوصل بها الى تلك المعرفة يجب ان يبحث في علم الاصول عن
احوال تلك الادلة والاحكام ومتعلقاتهما والمراد منه الادلة المختلفة
فيها كالاستحسان وادلة المقلد والمستفتي وماله مدخل في كون الادلة
الاربعة مثبتة للحكم كالبحث عن الاجتهاد ونحوه واعلم ان الاعراض
الذاتية للادلة ثلثة اقسام الاول ما يكون مبحوثا عنه وهو كونها مثبتة
للاحكام وهذا القسم يقع محمولات في القضايا التي هي مسايل هذا العلم
والثاني ما ليس مبحوثا عنه لكن لها مدخل في عروض ما يبحث عنه ككونها عامة
او مشتركة او خبر واحد وامثال ذلك وهذا القسم يقع اوصافا وقيودا
الموضوع تلك القضايا كقولنا الخبر الواحد يوجب غلبة الظن بالحكم
وقد يقع محمولا فيها النكرة في موضع النفي عامة والثالث ما ليس كذلك ولا
يبحث عنه في هذا العلم م ويلحق به س اي البحث المذكور م البحث عن احوال
الاحكام س التعريف للعهد وما يتعلق بها س وهو الحاكم والمحكوم به
والمحكوم عليه وانما قال ويلحق به مع ان الاحكام ايضا داخل في موضوع هذا

العلم في المختار على ما نبهت عليه فيما تقدم تنبيها على ان حق مباحثها لعلتها
واصالة الادلة ان يذكر بعد مباحث الادلة التي هي معظم مباحث
هذا العلم والاعراض الذاتية للحكم ايضا ثلثة اقسام الاول ما يكون
مبحوثا عنه وهو كون الحكم ثابتا بالادلة المذكورة وهو القسم يقع محمولا
في القضايا التي هي مسايل هذا العلم والثاني ما ليس مبحوثا عنه ولكنه
له مدخل في عروض ما يبحث عنه ككونه متعلقا بفعل البالغ او بفعل الصبي
ونحوه وهذا القسم يقع اوصافا وقيودا الموضوع القضايا وقد يقع
موضوعا وقد يقع محمولا كقولنا الحكم المتعلق بالعبادة يثبت بخبر الواحد
ونحو العقوبة لا يثبت بالقياس ونحو ذكره الصبي عبادة والثالث
ما لا يكون كذلك فلا يبحث عنه في هذا العلم واعلم ان معنى ثبوت الحكم
بالدليل قطعيا كان او ظنيا ثبوت العلم بالاول بعلم بالثاني لا ثبوت
نفس الاول بالثاني وذلك المعنى لا يتفاوت بعدم الحكم وحدوثه وهذا
ظاهر عند من له ادنى تمييز م فضع س تفريع على قوله فيبحث عنه كذا او كذا
م الكتاب س اي مقاصده م على قسمين س وما تقدم المباحث خارج عنها
مع دخوله في الكتاب لعدم كونه من المقاصد م القسم الاول في ادلة
الشرعية وهي على اربعة اركان الركن الاول في الكتاب وهو المقرو س
لم يقل وهو القرآن لان المتبادر منه هو المجموع المنقول والمعرف ما هو
الكتاب الذي احد الادلة وهو اسم للمشتركة بين الكل وكل بعض هو دليل
حكم م المنقول الينا س احترز به عن منسوخ التلاوة سواء نسخ حكمه ايضا او

م بين دفتي المصاحف س اراد بالمصحف ما هو المعهود واحترز به عن ساير
الكتب والاحاديث الهية كانت او نبوية م تواترا س احترز به عن القراة
الشاذة والمشهورة وقد رد ابن الحاجب تعريفا لقران بما ذكر بلزوم الدور
غافلا عن ان التعريف في المصاحف للعهد دون الجنس وعرفه بالكلام
المنزل للاعجاز بسورة منه واعترض عليه بان المحدود المذكور مشترك
اللزوم لتوقف معرفة السورة على معرفة القران واجيب بمنع التوقف
لان السورة عبارة عن بعض المترجم اوله واخره توقيفا من الكلام المنزل
ولاختصاصها بالقران م ونورد ابحاثه س اى ابحاث الكتاب ويشاركه
فيها السنة فالاضافة اليه ليست للتخصيص بل للتشريف م فيما بين الاولين
في افادته المعنى س وهذا لان افادته الحكم الشرعي موقوفة عليها والثاني
م في افادته الحكم الشرعي س كالوجوب والحرمة المفادين بالامر والنهي الثابت
م الاول لما كان دليل الحكم من القران والحديث نظما دالا على المعنى قسم
الدال بالنسبة الى المدلول اربع تقسيمات س انما قال نظما دالا دون
لفظا دالا لان دايرة دلالة الاول اوسع لاشتمالها على الدلالة المخصوصة
في الكلام لا فيه ولا في اجزايه دون دايرة دلالة الثاني والحكم
الشرعي قد ينوط بها ككون الاب عصبة مع الام المستفاد من قوله تعالى
وورثه ابواه فلامه الثلث فان قصر بيان الفرض على الام قد دل على
ان قرينها عصبة وذلك هيئة الكلام وسنفرغ لتحقيق هذا باذن الله
الملك العلام ومشايخنا انما قالوا ان القران هو النظم والمعنى دون اللفظ

والمعنى لان في النظم خصوصية زائدة على اللفظ معتبرة في القرآنية وقد اوضح
من هذا الامام الراغب حيث قال في اول تفسيره بالنظم المخصوص صار القران
قرانا كما ان بالنظم المخصوص صار الشعر شعرا والخطبة خطبة فان النظم
صورة واللفظ والمعنى عنصره وباختلاف الصور يختلف حكم الشي واسمه
لا بعنصره كالخاتم والقرط والخلخال اختلف احكامها واسماؤها باختلاف
صورها لا بعنصرها الذي هو الذهب والفضة وما روى عن ابي حنيفة
بانه رخص في ترك النظم رخصة ترفيه في حق جواز الصلوة فليس مبناه
على عدم اعتبار النظم في القران والا لما خص الرخصة المذكورة بجواز الصلوة
على انه قد صح رجوعه عن القول المذكور م باعتبار الوضع س للمعنى سواء كان
شخصيا كوضع جوهر اللفظ ونوعيا كوضع صيغته وهذا هو التقسيم الاول
م ثم باعتبار الاستعمال س في الموضوع له وغيره سواء كان المستعمل
نفس اللفظ او صيغته وهذا هو القسم الثاني م ثم باعتبار ظهور المعنى
س حقيقيا كان او مجازيا م وخفايه ومراتبهما س وانما جعله ثالثا لان منشا
الظهور والخفاء قد يكون كثرة الاستعمال وقلته م ثم باعتبار الدلالة
س سواء كان الدال نفس الكلمة او صيغتها او هيئة الكلام وانما اخر هذا
التقسيم لان علمنا بذلك الاعتبار بعد ظهور المعنى وخفايه عندنا م
التقسيم الاول الوضع س سواء كان لنفس اللفظ او صيغته م ان تعدد
فمشترك س كالعين وضع للباصرة وللشمس وللذهب م والا فخاص س
الا انه لم يجعل مبحثا لعدم تعلق الغرض به م واياما كان ان وضع للواحد

س سواء كان باعتبار الشخص كزيد او باعتبار النوع كرجل وفرس م او للمحصور
كالعدد والتثنية فخاص وان وضع لغير المحصور فعام ان استغرق جميع ما
يصلح له س هذا على وفق اختيار المحققين فالعام لفظ وضع لكثير غير محصور
مستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد فالمعتبر في حدّه ان يكون موضوعا
للكثير المذكور بواضع واحد لا ان يكون وصفه واحدا الا لما اجتمع
العموم مع الاشتراك فالمشترك من حيث انّه مشترك خروجه من الحد بقوله
لكثير غير محصور لا بقوله بوضع واحد كما توهّم وبه خرج ايضا مثل زيد
ورجل ولا يفيد عدم الحصر اسماء العدد وبقيد الاستغراق الجمع المنكر ونحوه
م والا فجمع منكر ونحوه س كالجماعة في قولنا رايت جماعة من الرجال وهذا
على راى من ينكر الاستغراق في المنكر ونحوه وانما لم يذكر المؤول لانّه في
اصطلاحهم ينتظم احد قسمي الخفي والمشكل والمشترك والمجمل على ما افصح
عنه صاحب الميزان فلا يصلح قسيما للمشترك وايضا الاوجه لانّ يذكر
بعضه ههنا ويجعل قسما على حدة ويترك الباقي بالكلية بل حقه ان يجعل
بتمامه قسما مستقلا ويذكر مع قسيمه وهو المفسر في التقسيم الثالث ايضا
ههنا تقسيم اخر اراد ان يذكره اذ لا بد من معرفة اقسامه م ايضا الاسم
الظاهر س اراد به ما يقابل المبهم المنتظم للمضمر واسم الاشارة م ان كان
معناه عين ما وضع له المشتق منه س بعينه مادته م مع وزن المشتق
س بنية بتقدم الاول وجعل الثاني ضميمة على الاصالة في مدلول الاول بذلك
يفارق الصفة اسم الالة ونحوه فصفة م والا فان اشير به الى نفسه

س اى تعيين معناه م بجوهر اللفظ س لم يقل ان تشخص معناه لانّ ذلك
لا يكفي في العلمية بل لا بدّ معه من الاشارة اليه ومن كونها بجوهر
اللفظ فعلم شخصيّ ان كان المشار اليه شخصا كزيد وجنسيّ ان كان جنسا
كاسامة م والا فاسم جنس وهما س اى العلم واسم الجنس م اما مشتقان
كحاتم ومقتل او لا س كزيد ورجل م ثم كل من الصفة واسم الجنس ان
اريد به المسمّى س وهو المهية المقيدة بالوحدة السابقة م بلا قيد
س زايد على المسمى م فمطلق س فهو من اقسام الخاص لانّ وصفه للواحد
النوعيّ م او معه او اشخاصه كلها او بعضها معينا فمعهود او منكرا فنكرة
س لما كان الخارج من التقسيم احد نوعي النكرة وهو ما استعمل في الفرد
دون نفس المسمّى وكذا الحال في المعرفة اورد تعريفها الشامل للنوعين
م وهو ما وضع ليستعمل في شئ بعينه والمعرفة ما وضع ليستعمل
في شئ بعينه س فالمعتبر في التعيين وعدمه ان يكون ذلك بحسب
دلالة اللفظ ولا عبرة بحالة الاطلاق دون الوضع ولا بما عند
السامع دون المتكلم لانه اذا قال جائني رجل يمكن ان يكون الرجل
معينا عند السامع ايضا الا انه ليس بحسب دلالة اللفظ **فصل**
الخاص هو من حيث هو خاص م اى مع قطع النظر عن العوارض المانعة
اياه والمعينة له كالقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة والقرينة
المانعة عن ارادة المجاز س يوجب العلم بمدلوله م لم يقل يوجب الحكم
لانّ الموجب له هو نفس الكلام لا جزؤه س قطعا م اراد القطع

بالمعنى العام المعتبر فيه انقطاع الاحتمال الناشئ عن دليل لا القطع
بالمعنى الخاص المعتبر فيه انقطاع الاحتمال مطلقا ففي م قوله تعالى
ثلثة قروء لا يحمل القرء س المشترك بين الطهر والحيض م على الطهر
كما قال الشافعي بل يحمل على الحيض كما قاله ابو حنيفة م والا يكون الثلث
يعني في العدة م طهرين وبعضا ان احتسب الطهر الذي طلق فيه س
فيبطل موجب الخاص وهو الثلثة بنقصان مدلوله ولما استشعر ان
يمنع الملازمة المذكورة بناء على ان الطهر اسم جنس يطلق على الكثير
والقليل تدارك بيانها بقوله م وبعض الطهر ليس بطهر والا لكان
الثالث كذلك س يعني ان المراد من الطهر هنا مجموع ما بين الدمين لا
ما ذكر والا يلزم تمام العدة بانقضاء جزء ساعة من الثالث واللازم
باطل بالاجماع م او ثلثة وبعضا ان لم يحتسب فيبطل موجب الخاص
المذكور بالزيادة عند الحمل على تثبت ضرورة س جواب عن المعارضة
من طرف المخالف تقريرها انه لو حمل القرء على الحيض يلزم احد الامرين
المذكورين ايضا لما ذكر بعينه وحاصل الجواب ان اللازم الثاني
ليس بمحذور لان لزوم الزيادة بطريق الضرورة لا بطريق الاثبات
من اللفظ حتى يلزم بطلان موجبه بخلاف ما اذا كان اللازم ثلثة
اطهار والبعض اذ لا ضرورة ح لان الطهر يقبل التجزية بخلاف الحيض
فيتعين فيه الارادة من اللفظ وقوله تعالى فان طلقها س اي بعد
المرتين سواء كان ثانيا على ال او بدونه تدل على مشروعية الطلاق

بعد الخلع عملا بموجب الفاء على ما بينه المص بقوله م الفاء لفظ خاص
للتعقيب فموجبه ههنا تعقيب الطلاق والا فلا يقع الطلاق بعد
الخلع س كما هو مذهبنا م والا س اي وان لم يقع الطلاق بعد الخلع
كما هو مذهب الشافعي حيث لم يجعل الخلع طلاقا بل فسخا م يبطل موجب
الخاص س واما ان الخلع طلاق فليس من فروع العمل بالخاص بل من
فروع ان الزيادة على النص نسخ فالمصنف اصاب في عدم التعرض له ههنا
وقوله م ان تبتغوا باموالكم الباء لفظ خاص موجبا الالصاق
س يعني انه حقيقة فيه مجاز في غيره ترجيحا للمجاز على الاشتراك م فلا
ينفك الابتغاء وهو الطلب بالعقد س اي بالنكاح او بالبيع لا بالاجارة
والمتعة لقوله غير مسافحين م الصحيح س لا بد من هذا القيد اذ لا
يجب المهر ولا الثمن بنفس العقد الفاسد بالاجماع م عن المال اصلا
فيجب المهر بنفس العقد خلافا للشافعي س خلافه في المفوضة التي
نكحت بلا مهر او على ان لا مهر لها فانه لا يجب المهر لها عنده اذا مات
احدهما وعندنا يجب المهر المثل اذا دخل بها او مات احدهما وقوله
تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم خص فرض المهر اي تقديره بالشرع
س والتقدير لمنع الزيادة او لمنع النقصان والاول منتف لانه
الا على غير مقدر في المهر بالاجماع م فيكون ادناه مقدرا س وقد
بينه النبي عليه الصلوة والسلام بقوله لا مهر اقل من عشرة دراهم
م خلافا له س قال الشافعي كل ما يصلح ثمنا يصلح مهرا وفيه ان مبنى

الاحتجاج على ان الفرض بمعنى التقدير والمخالف فيه وراء المنع و
يساعده تصريح الايمة بانه حقيقة فى القطع لغة وفى الايجاب شرعا
وقد اورد فخر الاسلام ههنا مسايل من باب الزيادة على النص والمصنف
رد بعضها الى موضعه وترك المسئليتين مخافة التطويل فصل حكم العام
التوقف عند البعض وهم عامة الاشاعرة حتى يقوم الدليل
للعموم والخصوص لانه مجمل لاختلاف اعداد الجمع من غير اولوية
البعض فان جمع القلة يصح ان يراد من الثلثة الى العشرة وجمع
الكثرة يصح ان يراد به كل عدد فوق التسعة ولما استشعر ان يقال
انه للاستغراق فللكل اولوية تدارك دفعه بقوله وانه يؤكد
اى يحتاج الى التاكيد واراد به تقرير المعنى المراد لا ما يقابل التاسيس
لانه لا يناسب المقام كيف وفيه دلالة على خلاف المراد بكل والجمع
ولو كان مستغرقا لما احتاج الى ذلك وللقايل ان يقول فى ترجح
القدر المشترك وهو البعض لا بعينه لتعينه على التقادير كلها وايضا
الثابت صحة التاكيد بما ذكروا واما الحاجة اليه فغير مسلمة ولانه
يذكر الجمع اراد به ما يتم اسم الجمع ويراد به الواحد لم يتعرض لتعيينه
انه بطريق الاشتراك لعدم الحاجة اليه فى تمام التقريب ولانه حينئذ
يكون الاحتجاج تدافع ظاهر كما فى قوله تعالى الذين قال لهم الناس
ان الناس قد جمعوا لكم س المراد من الناس الاول نعيم
بن مسعود رضى الله عنه او اعرابى للمخالف ان يقول انه من قبيل

نسبة ما صدر عن البعض اى الكل كما فى فعقروا الناقة م وعند البعض ثبوت
الادنى وهو الواحد فى اسم الجنس س وامثاله لم يقل فى غير الجمع لشموله
التثنية م والثلثة فى الجمع س لانه المتيقن فيتوقف فيما وراء ذلك فانه
اذا قال لفلان على دراهم يجب ثلثة باتفاق بيننا وبينكم لكن نقول
ذلك لان العموم غير ممكن فيثبت اخص الخصوص وللمخالف منع التيقن
لما مر من صحة اطلاق الجمع على الواحد م وعند مشايخ سمرقند س من اصحابنا
م والشافعى ثبوت الحكم فى الكل ظنا س لم يقل بوجوب الحكم فى الكل لانه
يحتمل الثبوت قطعا وهو مذهب مشايخ العراق وعامة المتاخرين م
الا اذا استحال عادة س فيتوقف عندهم خلافا له ففى جاءنى القوم حكم
التوقف عند مشايخ السمرقند الى تبيين المراد ببيان ظاهر بمنزلة المجمل
وعند الشافعى العمل بقدر الامكان م لان العموم معنى مقصود فلا
بد من وضع لفظ له س لان المعانى المقصودة فى التخاطب قد وضع
الالفاظ لها وللمخاطب ان يمنع الاطراد فان كثيرا من المعانى اكتفى فيها
بالمجاز والاشتراك المعنوى على ان اللغة انما يثبت توقيفا ونقلا لا عقلا
م وقد شاع الاحتجاج بالعمومات س من غير نكير فكان اجماعا سكوتيا م
منها عليا رضى الله عنه قال فى الجمع بين الاختين وطيا بملك يمين احلتهما
س اى الاختين المجموعين فى الوطء م آية وهو قوله تعالى او ما ملكت
ايمانكم فانه يدل على حل وطء كل امة مملوكة مجتمعة كانت مع اختها
فى الوطء اولا وحرمتهما آية وهى قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين

عطف على المحرمات نكاحا فثبت بحرمة الجمع بينهما وطيا بملك اليمين
بطريق الدلالة واما بيان قيام التعارض بين النصين ورجحان المحرم
فخارج من مبحثنا هذا م ومنها ابن مسعود رضى الله عنه جعل قوله تعالى واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن قاصرا س لم يقل ناسخا لاحتمال التخصيص
لقوله تعالى والذين يتوفون منكم حتى جعل عدة حامل توفى عنها زوجها
بوضع الحمل وذلك ان قوله يتربص يدل على ان عدة المتوفى عنها زوجها
بالاشهر سوا كانت حاملا اولا وقوله تعالى واولات الاحمال يدل على
هذه الحامل بوضع الحمل سواء توفى عنها زوجها او طلقها فجعل قوله تعالى
واولات الاحمال قاصرا لقوله تعالى يتربصن الخ فى مقدار تناوله
الايتان وهو ما اذا توفى عنها زوجها وهى حامل وذلك اى النصوص
الاربعة المذكورة فى الاحتجاجين المذكورين م عام كله لكن عند الشافعى
هو ش اى جنس العام م دليل فيه شبهة فيجوز تخصيصه مطلقا يعنى
سواء كان من الكتاب او من الحديث المشهور م بخبر الواحد والقياس
م لشيوع احتمال التخصيص فى كل عام وعند الشافعى هو قطعى مساو للخاص ش
اراد القطعى بالمعنى العام وقد مر بيانه م فلا يجوز تخصيصه بواحد منهما
ما لم يخص مرة بقطعى لان اللفظ اذا وضع بمعنى كان ذلك المعنى لازما
ثابتا بذلك اللفظ عند اطلاقه الا ان يوجد الدليل على خلافه ش عقليا
كان او نقليا والعموم مما وضع له اللفظ فكان لازما قطعيا ما لم يوجد
دليل الخصوص م اذ لو جاز ارادة البعض بلا دليل لارتفع الامان عن

اللغة ش اى لغة كانت م والشرع لم يقل بالكلية لعدم المساعدة له فى
التعليل م لان اكثر خطابات عامة والاحتمال الغير الناشى عن دليل ش
وان كان غالبا م لا يعتبر ش يعنى فى صرف العام عن مدلوله جواب عن تمسك
المخالف القايل بان العام ظنى فى مدلوله لشيوع احتمال التخصيص فيه
تقريره ان احتمال التخصيص مطلقا شيوعه لا ينافى كون العام قطعيا
بالمعنى المراد ههنا واحتمال التخصيص المورث للشبهة شيوعه فى العام بلا
قرينة مم فان المخصص اذا كان هو العقل فهو لا يورث الشبهة لانه فى
حكم الاستثناء على ما يأتى وان كان الكلام فان كان متراخيا فهو ناسخ
لا مخصص مورث للشبهة فبقى الكلام الموصول ش وقليل ما هو م واحتمال
الخصوص هنا كاحتمال المجاز فى الخاص ش فكما ان احتمال المجاز لا ينافى
كون الخاص قطعيا فى مدلوله كذلك احتمال الخصوص لا ينافى كون
العام قطعيا فى مدلوله فثبت المساواة بينهما فى الحكم المذكور م ولا
عبرة للتعدد فى احتمال المجاز ش جواب دخل مقدر تقريره احتمال المجاز
مشترك فى العام احتمال اخر وهو احتمال التخصيص فالخاص راجح وتقرير
الجواب لما كان العام موضوعا للكل كان ارادة البعض خاصة مجازا وكثرة
احتمالات المجاز لا اعتبار لها فان الخاص الذى له معنى مجازى واحد
يساويه الخاص الذى له معنيان مجازيان او اكثر فى الدلالة على المعنى
الحقيقى عند عدم القرينة للمجاز م والتاكيد يسد باب الاحتمال ش
اى لا يبقى بعده احتمال الخصوص صلا لا ناش عن دليل ولا غيره جوا

عن تمسك مخالف اخر وهو القايل بالتوقف و لذلك لم يصدره باداة
التفريع م واذا ثبت هذا س اى كون العام قطعيا كالخاص وتقريره ظاهر
ولا وجه لجعله جواب عن تمسك المخالف الاول كما لا يخفى م فاذا تعارض
الخاص والعام وان لم يعلم التاريخ حمل على المقارنة س مع ان فى الواقع
احدهما منسوخ او مخصص بالاخر لكن اشتباه الحال اقتضى ذلك كيلا
يلزم الترجيح بلا مرجح م فيثبت حكم التعارض فى قدر ما تناوله آه س
واما القدر الذى تفرد العام بتناوله فحكمه ثابت بلا معارض م وان
علم فان كان العام متاخرا ينسخ الخاص وان كان الخاص متاخرا فان كان موصولا
يخصه وان كان مفصولا س المراد من الوصل والفصل ما بحسب الزمان
ينسخه فى ذلك القدر اى فى القدر الذى تناولاه حتى لا يكون العام
مما خص منه البعض فيبقى قطعيا فى الباقى هذا كله عندنا واما الشافعى
فلما لم يقل بالمساوات بين العام والخاص فى القطعية لم يتيسر فرض التعارض
بينهما على اصله فكان قوله بمعزل عن هذا المقام **فصل** م قصر العام
على بعض ما تناوله لا يخ من ان يكون بغير مستقل اى بكلام غير تام
وهو الاستثناء المتصل نحو اكرم القوم الا الجهال والشرط والصفة
والغاية بان يقال بدل الاستثناء ان كانوا علماء او العلماء او الى
ان يجهلوا ولولا الشرط لافادة الكلام الحكم على جميع التقادير فحين
علق به لم يفد ذلك فكانه قصر على البعض وكذا فى الباقى وزاد بعضهم
خامسا وهو بدل البعض نحو اكرم القوم لم يلتفت اليه المص او بمستقل

اراد غير المتراخى ولم يذكر القيد اعتمادا على ما تقدم ولذلك قال م وهو
التخصيص س فان النسخ عندنا مقابل للتخصيص المصطلح والقصر بالمتراخى
نسخ م وهو اما الكلام او غيره وهو اما العقل نحو فوق كل ذى علم عليم
س ضرورة ان الله تعالى مخصوص منه واما خالق كل شئ فهو على عمومه
لان الشئ بمعنى المشئ وتخصيص الصبى والمجنون ليس من هذا القبيل
لان تعيين مناط التكليف بالشرع على ما ياتى فى باب المحكوم عليه م
واما الحس س اراد بنسبة التخصيص اليه توقفه عليه بقرينة ذكره فى
مقابلة العقل فلا مسامحة م نحو واوتيت من كل شئ واما العرف نحو
لا يشترى يقع على المتعارف س وهو بالجبن السادم واما العادة نحو لا ياكل
راسا يقع على المعتاد فلا يحنث باكل راس العصفور س والجراد م واما كون
بعض الافراد ناقصا فيكون اللفظ اولى بالبعض الاخر نحو كل مملوك لى
حر لا يقع على المكاتب س لنقصان الملك فيه حيث لا يملك يدا م ويسمى مشككا
س وعدم الفاكهة على العنب عند ابى حنيفة لعلة النقصان ايضا لا للزيادة
كما توهم وقد افصح عنه تعليله بانه مما يتغذى به ويتداوى فاوجب
قصورا فى معنى التفكه لا استعمال فى حالة البقاء م وفى غير المستقل
س اى من القاصر م هو س اى اللفظ العام حقيقة فى الباقى ان كان
المخرج معلوما س لا لان الواضع وضعه للباقى لانه فى معرض المنع
بل لان تناوله للباقى انما هو من حيث انه كل لا بعض وانما قيد بالمعلوم
لانه اذا كان مجهولا لا يكون فى الباقى حقيقة م فهو س اى العام المقصور

حجة بلا شبهة فيه اى فى الباقى وفى المستقل اى غير القاصر
كلاما او غيره مجاز اى اللفظ العام مجاز فى الباقى بطريق اطلاق
اسم الكل على البعض من حيث القصر اى من حيث انه مقصور على الباقى
حقيقة من حيث التناول اى من حيث انه يتناول الباقى على ما ياتى
فى فصل المجاز انشاء الله تعالى وهو حجة فيه شبهة ولم يفرقوا اى
عامة العلماء بين كونه اى كون التخصيص بالكلام وغيره لكن يجب
الفرق بان يقال المخصوص بالعقل قطعى لانه فى حكم الاستثناء بنهه
بهذا على ان المراد المخصوص المعلوم لكنه حذف اعتمادا على العقل
حتى لا يتوهم ان خطابات الشرع التى خص منها البعض بالعقل بقى
فيه شبهة كالخطاب الوارد بوجوب غسل الرجل فى الوضوء المخصوص
منه مقطوع الرجل بالعقل واما تخصيص الصبى والمجنون فقد عرفت
انه بالشرع لا بالعقل واما الاستدلال باكفار جاحد الفرايض
الواردة فيها الخطابات المخصصة بالعقل لا يورث شبهة ففيه ان
مبناه على ان ذلك الاكفار ليس لانعقاد الاجماع القطعى على فرضية
تلك الفرايض وذلك غير مسلم واما المخصوص بالكلام فعند
الكرخى لا يبقى حجة لم يقل اصلا لان الكرخى يقول يجب اخص
الخصوص اذا كان المخصوص معلوما صرح بذلك الامام السرخسى
فى اصوله مجهولا كان المخصوص كالربوا فانه خص من قوله تعالى
واحل الله البيع بقوله وحرم الربوا فانه او معلوما كالمستأمن

فانه خص من قوله تعالى او قتلوا المشركين بقوله تعالى وان احد
من المشركين استجارك ثم لجهالة الباقى اما فى الاول فلظ كما فى
الاستثناء فان الاستثناء المجهول يورث الجهالة فى الباقى فلا يبقى
صدر الكلام حجة والعام المذكور كذلك واما فى الثانى فلظهور
التعليل لانه كلام مستقل فى الاصل فى النصوص التعليل ولا بد ان
يخرج بالتعليل فيبقى الباقى مجهولا وعند البعض بقى اى العام
فيما وراء المخصوص كما كان ان كان معلوما لانه كالاستثناء فى بيان
انه لم يدخل فلا يقبل التعليل كما ان الاستثناء لا يقبله لعدم
استقلاله بنفسه والعام فيه حجة فى الباقى كذا هنا ولا يبقى حجة
ان كان مجهولا لما مر من انه يكون الباقى مجهولا وعند البعض
الاخر كما ذكرنا انفا ان كان معلوما ويسقط المخصص ان كان مجهولا
لان المجهول لا يصلح دليلا فلا يعارض الدليل فيبقى حكم العام على
ما كان ولا يتعدى جهالة المخصص اليه لانه اى الكلام المخصص
كلام مستقل بخلاف الاستثناء فانه بمنزلة وصف قائم بصدر
الكلام لا يفيد بدونه شيئا فجهالته يوجب جهالة المستثنى منه
وعندنا حجة لاحتجاج السلف من غير نكير الا انه يكون فيه شبهة
لما علم ان الكل غير مراد وما دونه افراد متعددة متساوية فى كون
اللفظ العام مجازا فيها من غير رجحان فلا يثبت بعض منها لاستحالة
الترجيح من غير مرجح فيصير تفرع على ما تقدم كالعام الذى منها

لم يخص عند الشافعي حتى يخصصه مطلقا اى سوا كان من الكتاب
او من الحديث خبر الواحد والقياس والفقه ماذكر اى من العام بعد
التخصيص يبقى حجة فيه شبهه هو ان المخصص شبه الناسخ بصيغته
والاستثناء بحكمه لما قلنا فان كان مجهولا يتردد بين سقوطه في نفسه
للشبه الاول وايجابه للجهالة في العام للشبه الثاني فيدخل الشك
في سقوط العام المعمول فيه قبل التخصيص بيقين فلا يسقطه به
لان الثابت بيقين لا يزول بالشك بل تمكن فيه شبهه تورث زوال
اليقين وان كان معلوما يتردد بين صحة التعليل كما هو مذهبنا
الجهة استقلاله فان الاصل في النصوص المستقلة التعليل وانما لم
يقل للشبه الاول لان تمامه بان يقال والاصل فيما يتردد بين الشبهين
ان يتوفى حظا من كل منهما ولا تمشية له ههنا لان حظ شبهه بالناسخ
عدم التعليل لا وجوده وموجبه للجهالة فيما يبقى تحت العام او
عدمها كما هو مذهب الجبائي لجهة عدم استقلاله كالاستثناء
فيدخل الشك في سقوط العام فلا يسقط بل تمكن فيه ضرب
شبهه والحاصل ان المخصوص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام
وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم بالعكس فيقع الشك في الصورتين
في بطلانه والشك فلا يرفع اصل اليقين بل وصفه لما استشعر ان
يقال صحة التعليل اذا كان المخصوص معلوما باسة عندكم وموجبها
الجهالة فيما يبقى تحت العام على ما اعترفتم به فكيف يكون العام المذكور

حجة عندكم تداركه بقوله احتمال التعليل ومايورثه من الجهالة قبل
التعليل لا يخرجه من ان يكون حجة لان ما اقتضى القياس تخصيصه
بان يكون المخصص مما يكون علته يخص فيزول الجهالة ويبقى العام في الباقي
حجة ومالا اى ما لا يقتضي القياس تخصيصه وهذا ينتظم ما لا يدرك
علته فلا فلا يبطل العام باحتمال التعليل وبه اى بما ذكر ان تعليل
المخصص صحيح ظهر الفرق بين التخصيص والنسخ فان الناسخ لا يصح تعليله
فالعام الذي نسخ الحكم في بعض افراده لا يثبت النسخ في بعض اخر منها قياسا
لان القياس لا ينسخ النص لانه دونه يعارضه لكن تخصيصه لانه بين انه
لم يدخل فلا يلزم المعارضة بقي ههنا قسم اخر لم يتعرض له المص وهو العام
الذي خص منه البعض بغير العقل والكلام والظاهر انه لا يبقى قطعيا
لاختلاف العادات وتبدلها بتبدل الاوقات وخفاء الزيادة والنقصان
وقصور الحس عن احاطة تفاصيل الاشياء اللهم الا ان يعلم القدر
المخصوص قطعا وهنا مسائل من الفروع يناسب ما ذكرنا من الاستثناء
والنسخ والتخصيص فما يناسب الاستثناء ما اذا باع عبدين الا
هذا بحصته من الالف هذا مثال للاستثناء او باع الحر والعبد
بثمن واحد قيد الوحد لاحترازه عن الخلافية المعروفة وهذا نظير
للاستثناء في منع دخول الحر تحت الايجاب مع ان صدر الكلام تناوله
لا يصح البيع لم يقل يبطل البيع لانه في الصورة الاولى فاسد
لا باطل لان احدهما لم يدخل في الايجاب والقبول البيع في الاخر

بالحصة اى بحصة من الثمن المقابل بهما ابتداء والبيع بالحصة ابتدا
بطل بالجهالة وانما قال ابتدا لان البيع بالحصة يقال صحيح كما فى المسئلة
التى هى نظير النسخ لان الجهالة الطارية لا تفسد ولان ما ليس بمبيع
وهو العبد المستثنى او الحر صار شرطا لقبول المبيع والشرط فاسد
لانه مخالف لمقتضى العقد فيفسد بيعه بالشرط الفاسد وما يناسب
النسخ ما اذا باع عبدين بالف فمات احدهما قبل التسليم يبقى العقد فى الاخر
بحصته من الثمن وهذا انما ناسب النسخ من حيث ان البيع انفسخ فى الذى
مات بعد انعقد فيه لدخوله تحت الايجاب وقد مر وجه عدم فساد البيع
فى العبد الاخر وما يناسب التخصيص ما اذا باع عبدين بالف على انه بالخيار
فى احدهما صح ان علم محل الخيار وثمنه لان المبيع بالخيار يدخل فى الايجاب
لا الحكم لان شرط الخيار يمنع الملك عن الثبوت لا السبب عن الانعقاد
فصار فى السبب كالنسخ فى الحكم كالاستثناء فاذا جهل احدهما لا يصح
لشبه الاستثناء واذا علم كلاهما يصح لشبه النسخ ولم يعتبر هنا لشبه الاستثنا
حتى يفسد بالشرط الفاسد بخلاف الحر والعبد اذا بين حصة كل واحد
منهما عند ابى حنيفه وهذا انما ناسب التخصيص الذى شامله النسخ
بصفته والاستثناء بحكمه من حيث ان العبد الذى فيه الخيار لما كان
داخلا فى الايجاب دون الحكم كان رده بشرط الخيار باعتبار الاول تبديلا
فشابه النسخ وباعتبار الثانى بيان انه لم يدخل فشابه الاستثناء والرعاية
الشبهين قلنا ان علم محل الخيار وثمنه يصح البيع والا فلا وهذه المسئلة

على اربعة اوجه لانه اما ان يكون محل الخيار والثمن كلاهما معلومين كما
اذا باع هذا وذلك بالعين كل منهما بالف صفقة واحدة على انه بالخيار
فى ذلك او كلاهما مجهولين او محل الخيار معلوما والثمن مجهولا او
بالعكس فرعاية شبه النسخ اعنى كون محل الخيار داخلا فى الايجاب
يقتضى صحة البيع فى الصورة كلها لان غاية ما لزم فيه البيع بالحصة
لكنه فى البقاء لا فى الابتدا فلا يضر ورعاية شبه الاستثناء
اعنى كون محل الخيار غير داخل فى الحكم يقتضى فساد البيع فى الصور
كلها لوجود الشرط الفاسد وهو قبول غير المبيع فى الاولى وله مع جهالة
الثمن والمبيع فى الثانية وله مع جهالة الاول فى الثالثة وله مع
جهالة الثانى فى الرابعة فلرعاية الشبهين صح البيع فى احديهما
دون البواقى اعنى صح فى الاولى رعاية لشبه النسخ ولم يصح فى
البواقى رعاية لشبه الاستثناء ووجه الاختصاص ان معلومية
محل الخيار والثمن يرجح جانب الصحة فيلايم شبه النسخ المقتضى للصحة
وجهالة محل الخيار او الثمن يرجح جانب الفساد فيلايم شبه الاستثنا

فصل فى الفاظه وهى اما عام بصيغته ومعناه كالرجال والنساء
واما عام بمعناه فقط ولا احتمال للعكس وهذا اى الثانى اما
ان يتناول المجموع كالرهط والقوم وهو فى معنى الجمع او كل واحد
على سبيل الشمول نحو من ياتينى فله درهم او على سبيل البدل من ياتينى
اولا فله درهم فالحكم فى الاول مشروط بالاجماع وفى الثالث او

الرهط من الثلثة الى العشرة ذكره صاحب الكشاف فى تفسير سورة النمل

بالانفراد وفى الثالث غير مشروط بواحد منهما م فالجمع وما فى معناه يطلق
على الثلثة س اى يصح اطلاق الجمع المعروف واسماء الجموع على كل عدد معين من
الثلثة م فصاعدا س الى ما لا نهاية له على معنى ان مفهومه جمع آحاد اطلق عليه
ثلثة كانت او اربعة او ما فوق ذلك لما عرفت ان الدلالة على الاستغراق
شرط فيه فاذا كان له ثلثة عبيد او عشرة عبيد فقال عبيدى احرار يعتق
الجميع م لان اقل الجمع ثلثة س تعليل التحديد جانب القلة م وعند البعض
اثنان س ولا خلاف فى ان مثل الرهط لا يطلق على ما دون الثلث وذلك
معلوم من اللغة لقوله تعالى فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ والمراد ما يعم الاثنين وقوله
تعالى فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا والمراد قلبان س اذ ما جعل الله تعالى لرجل من قلبين
م ولنا اجماع اهل اللغة على اختلاف صيغ الواحد والتثنية والجمع س اراد
الاختلاف فى الاسم الظاهر ولذلك لم يقل فى غير ضمير المتكلم م وتشريك
الاثنين للثلثة فى الارث س وكذا فى الوصية م بدلالة نص واشارته
س لا بعبارة النص المذكور جواب عن تمسك المخالف اولا واما الجواب عنه
انه لا نزاع فى الارث والوصية فليس بصواب لما فيه من تسليم اطلاق صيغة
الجمع على الاثنين فيهما م واطلاق القلوب على الاثنين مجاز س على طريق اطلاق
الكل على البعض جواب عن تمسكه ثانيا م ولا متمسك لهم لقوله عليه السلام
الاثنان س فما فوقهما جماعة اذ ليس جاء الشارع فى ج م ع م وما يشتق من ذلك
لانه فى اللغة ضم شئ الى شئ وهو حاصل فى الاثنين بلا خلاف س ولا
بنحو فعلنا لانه صيغة مشتركة بين التثنية والجمع م حيث وضع للمتكلم مع الغير

واحدا كان الغير او اكثر والكلام فى الصيغة المخصوصة بالجمع فلا مجال
للاحتجاج بان يقال فعلنا صيغة مخصوصة بالجمع ويقع على اثنين فيعلم
ان اقل الجمع اثنان م فيصح تخصيص الجمع س يعنى بالمستقل تفريع على قوله
ان اقل الجمع ثلثة م وما فى معناه س كالرهط والقوم م الى الثلثة والمفرد
س اى الحقيقى عطف على الجمع م كالرجل وما فى معناه س وهو الجمع الذى
يراد به الواحد م كالنساء فى لا اتزوج النساء الى الواحد س اى يصح
تخصيص المفرد وما فى معناه الى الواحد م والطائفة كالمفرد س
اى بمنزلته فيصح تخصيصها الى الواحد دل على ذلك حملها ابن عباس رضى الله
عنه على الواحد فى قوله تعالى فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ م ومنها
اى من الفاظ العموم عطف على ما تقدم من جهة المعنى م الجمع المعرف باللام
عند عدم العهد فى الخارج وقرينة البعض س عطف على العهد ولا بد من
انتفائهما ايضا فى تمشية الاستدلال على ما سبق عليه اعلم ان اللام اما
لاجماع للتعريف ومعناه الاشارة والتعيين وهى اما الى نفس المسمى
وهو لام الجنس او الى حصة منه وهو لام العهد ومثله علم الشخص
والاول اما ان يقصد به الماهية من حيث هى هى فيسمى لام الحقيقة ومثله
علم الجنس واما ان يقصد به الماهية من حيث الوجود فى ضمن الافراد
وح اما ان توجد قرينة البعض فيسمى لام العهد الذهنى ومثله النكرة
فى الاثبات او لا توجد ففى المقام الخطابى يحمل على العموم والاستغراق
احترازا عن الترجيح بلا مرجح ومثله لفظ كل مضاف الى النكرة وفى المقام

الاستدلال يحمل على الاقل لانه المتيقن. فالعهد الذهني والاستغراق و
والحقيقة من تعريف الجنس فاللام عند التحقيق لتعريف العهد والجنس
لاغير الا ان القوم اخذوا بالحاصل وجعلوه اربعة اقسام توضيحا وتسهيل
ومن ثلث الاقسام ضاما احد العهدين الى الاخر لم يكن على بصيرة لان المعرف
في الجمع ليس هو المهية س لان وضع الجمع للافراد لا للمهية من حيث هي لكن يحمل
عليها بطريق المجاز على ما سياتي م ولا بعض الافراد لعدم الاولوية فتعين الكل
ولتمسكهم بقوله عليه السلام الايمة من قريش س تمسك به ابو بكر رضي الله
عنه حين وقع الاختلاف بعد الرسول عليه السلام وقال الانصار
منا امير ومنكم امير ولم ينكره احد م ولصحة الاستثناء س يعني من افراد
مدلوله م قال مشايخنا هذا الجمع س اي الجمع المعرف باللام م مجاز عن
الجنس و يبطل الجمعية فلو حلف س اي قال والله م لا اتزوج س النساء يحنث
الواحد الا اذا نوى العموم فلا يحنث قط م ويعم الواحد قوله تعالى
إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ س لان معناه جنس الزكوة لجنس الفقير فيجوز
الصرف الى الواحد ولو اوصى بشي لزيد وللفقراء يضعف بينه وبينهم
لقوله تعالى لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ س استدلال على ان الجمع المعرف
مجاز عن الجنس م ولانه لما لم يكن هناك معهود وليس للاستغراق لعدم
الامكان س كما في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء اذ لا يمكن صرفها اى
جميع فقراء الدنيا م او لعدم الفايدة س كما في قوله لا اتزوج النساء لان
اليمين هنا للمنع وهو انما يكون عن الممكن وتزوج جميع النساء غير ممكن

م يجب حمله على تعريف الجنس فتبقى الجمعية فيه من وجه س اي اذا كان
المعرف باللام مجازا عن الجنس لا يبطل معنى الجمعية بالكلية لان الجنس
من حيث انه كلي يدل على الكثير تضمنا م ولهذا يحمل س اي ولو لم يحمل المعرف
باللام على ما ذكره م يبطل اللام اصلا فحمله عليه اولى وهذا معنى قول فخر
الاسلام لانا اذا ابقيناه جمعا لغا حرف العهد اصلا الى آخره وقد عرفت
مما تقدم ان ذلك عند عدم العهد وتعذر الاستغراق حتى لو امكن يحمل
عليه كما في قوله تعالى لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ فان علماءنا قالوا انه
لسلب العموم لا لعموم السلب فجعلوا اللام للاستغراق م والجمع المعرف
بالاضافة نحو عبيدي احرار عام ايضا لصحة الاستثناء والجمع المنكر
غير عام عند الاكثر خلافا للبعض لما ذكر كقوله تعالى لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ
إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا واجيب بانه صفة لا استثناء ولا للنصب س ولذلك
حمله النحويون على غيره م ومنها المفرد المعرف باللام اذا لم يكن عهد
كقوله تعالى إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا والسارق والسارقة
الا ان يدل القرينة على انه لتعريف المهية نحو الانسان حيوان ناطق
وللعهد الذهني نحو اكلت الخبز وشربت الماء س كذا ذكره المحققون و
ومبناه على ان الاصل في اللام العهد الخارجي ثم الاستغراق ثم الاخيران
م ومنها النكرة في سياق النفي كقوله تعالى قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي
جَاءَ بِهِ مُوسَى في رد ما انزل الله على بشر من شي س فلو لم يكن مثل هذا الكلام
للسلب الكلي لما استقام رده بالايجاب الجزئي اذ الايجاب الجزئي لا ينافي

السلب الجزئى م وكلمة التوحيد س اكتفى بما فى عبارة التوحيد من الاشارة
الى وجه الاستدلال بها وهو انه لو لم يكن صدر الكلام نفيا لكل معبود بحق لما
كان اثبات الواحد الحق تعالى وتقدس توحيدا وهذا استدلال بالاجماع م
والنكرة فى سياق الشرط الاختيارى س لابد من هذا القيد فى تمام التعليل الآتى
ذكره م المثبت عام فى طريق المقابل س اى النفى م فان قال ان ضربت رجلا فكذا
معناه لا اضرب رجلا لان اليمين هنا للمنع س بمنزلة قوله والله لا اضرب رجلا
وانما قيد الشرط بالمثبت لانه اذا كان منفيا كما فى قوله ان لم اضرب رجلا
فكذا لا يكون العام فى طريق المقابلة لانه يمين للحمل بمنزلة قوله والله لاضربن
رجلا فشرط البر ضرب واحد من الرجال فيكون للايجاب الجزئى فظهر ان عموم
النكرة فى سياق الشرط ليس الا عمومها فى سياق النفى م وكذا النكرة الموصوفة
بصفة عامة س اراد عمومها لافراد النكرة لا عمومها لها ولغيرها م عندنا نحو
لا اجالس الا رجلا عالما فله ان يجالس كل رجل عالم لقوله تعالى وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ
خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وقول معروف خير من صدقة يتبعها اذى س فانا نعلم قطعا بان
الحكم عام لكل عبد مومن وكل قول معروف مع ان الاول وقع فى معرض التعليل
للنهى عن نكاح المشركين وهو عام فالمناسب اعتبار العموم فى جانب العلة ليلايم
عموم الحكم م ولان النسبة الى المشتق وما فى معناه او الى موصوف به تدل على
علية المأخذ فيعم الحكم لعموم علته س فان قولنا لا اجالس الا عالما او الا رجلا عالما
عام لعموم العلة والخصوص اللغوى اى حاصل فتقييد النكرة لا ينافى عمومها الا
صطلاحى والحق ان النكرة فى غير سياق النفى قد تعم بحسب اقتضاء المقام لانه

يكثر فى النكرة الموصوفة بالوصف العام م والنكرة فى غير هذا الموضع خواص س
لانها موصوفة للفرد فلا تعم الا بما يوجب العموم م الا اذا اقتضى المقام العموم كما فى
قوله تعالى عَلِمَتْ نَفْسٌ س وقولهم تمرة خير من جرادة واما النكرة المصدرة بكل
فالعموم فى صدرها لا فى نفسها كالمصدرة باى م وحاصلها مطلق فى الانشاء
س يدل على نفس الحقيقة من غير تعرض لامر زايد م نحو ان تذبحوا بقرة س فان قلت
اليس الامر بذبح الواحد من جنس البقرة قلت نعم الا ان التعرض للوحدة ليس آتيا لا
من لفظ البقرة فلا ينافى اطلاقه م وواحد مبهم عند السامع فى الاخبار نحو رايت
رجلا س فيتعرضه لقيد الوحدة يفارق قرينه م واذا اعيدت نكرة كانت غير
الاولى واذا اعيدت معرفة س باللام او بالاضافة م كانت عينها لان الاصل
فى التعريف س سواء كان باللام او بالاضافة م واذا اعيدت المعرفة معرفة تكون
للاول غير الاولى وان اعيدت نكرة كانت غيرها فالمعتبر فى جميع الصور حال
المعاد قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه س وابن مسعود رضى الله عنه م فى قوله تعالى
فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا لن يغلب عسر يسرين س وهو مرفوع النبى عليه السلام
فلا وجه لما قيل والاصح انه تاكيد م فان اقر بالف مقيد بصك مرتين يجب الف
وان اقر به منكرا عند هذين س لابد من قيد القيد لانه لو اقر بالف عند شاهد
والف عند الاخر وبالف عندها والفا عند القاضى واللازم واحد اتفاق
ذكره فى المحيط م يجب الفان عند ابى حنيفة خلافا لهما وانما لم يفسر قيد اتحاد
المجلس لانه مبناه على الترجيح وليس المقام مقام تفصيل ما فى المسئلة من القيل
والقال ثم ان الاقسام المحتملة اربعة وقد بقى منها صورتان احديهما ان يقر عند

شاهدين بالف منكر ثم بالف مقيد بالصك والاخرى عكسها ذكره وموجب
القاعدة المار ذكرها ان يكون الواجب في الاول الفا وفي الثانية الفين
ولا رواية في واحدة منهما ومنها اي وهي نكرة يعم بالصفة اراد الوصف
المعنوى لا النعت النحوى فان قال اي عبيدى ضربك فهو حر فضربوه
معا او على الترتيب عتقوا جميعا وان قال اي عبيدى ضربته لا يعتق
الا واحدة منهم وهو الاول ان ضربهم على الترتيب والا فالخيار الى المولى
ووجه الفرق ان الفعل في الاول عام لانه مسند الى عام وهو ضمير اي وفي الثانية
الخاص لانه مسند الى الخاص وهو ضمير المخاطب والراجع فيه اي ضمير المفعول
ولا عبرة فيه لانه فضلة من جنس العقل وان كان لا بد منه في نوع منه فحذف
الفاعل فانه لا بد منه في كل فعل فلا اشكال فيه من جهة النحو لان مدار
الايمان على العرف والفرق من جهة واضح لان العرف هو الضاربية لا الضاربية
والمضروبية فيل في الفرق ان ايا لواحد منكرا ففي الاولى ان لم يعتق واحد
يلزم بطلان وان اعتق واحد دون اخر يلزم الترجيح بلا مرجح فتعين
عتق الكل ومعنى الوحدة باق من جهة ان عتق كل معلق بضربه مع قطع
النظر عن الغير وفي الثانية يتعين الواحد باختيار المخاطب ضربه لان الكلام
لتخيير المخاطب في تعينه فيحصل الرجحان ويثبت الواحد من غير عموم ولا يبقى
لتخيير الفاعل في الاول لعدم التعلق في المفعول وفيه نظر ومنها من في
العقلاء وقد يستفاد لغيرهم كما في قوله ومنهم من يمشي على بطنه استفهامية
كانت نحو من في الدار وشرطية نحو من دخل دار ابي سفيان فهو امن فان قال

من شاء من عبيدى عتقه فهو حر فشاؤا عتقوا وفي من شئت من عبيدى عتقه
فاعتقه عدم العموم عند ابي حنيفة رضي الله عنه س حيث قال له ان يعتقهم الا
واحدا وقالا له ان يعتق الكل عملا بكلمة العموم وحملا لمن على البيان م لشيوع
استعمال من الداخلة على ذى ابعاض في التبعيض س كما في كل من هذا الخبز ولما
اتجه النقض بالمسئلة السابقة تدارك دفعه بالاشارة الى الفرق بينهما بقوله
م فيحمل عليه ما لم توجد قرينة تؤكد العموم وترجح البيان كما في المسئلة السابقة
فان اضافة المشية الى ما هو من الفاظ العموم قرينة لارادته س واما الفرق
بالتبعيض راجح لتيقنه فيحمل عليه اذا وجد اخذا بالمتيقن وقد وجد في
الاول لان عتق كل واحد معلق بمشيته مع قطع النظر عن الاخر فكل واحد
بهذا الاعتبار بعض دون الثاني لان المخاطب اذا شاء الكل فمشية الكل
مجتمعة فيه فليس بشيء اما الاولى فلان المتيقن هو البعضية الشاملة
لما في ضمن الكلية وما هو مدلول من البعضية المجردة المنافية للكلية على
ما حققناه في بعض تعليقاتنا واما ثانيا فلان المراد وقد يكون الكل
المجموعي فلا يحتمل التبعيض فان التيقن واما ثالثا فلعدم تمشية التعليل
الذى ذكره بقوله لان المخاطب الخ فيما اذا شاء الكل على التفريق والترتيب
واما رابعا فلانه تمسك بالانفراد في التعليق الاول وبالاجتماع في الوقوع
في الثاني فاتجه المطالبة بالوجه الفارق وهو غير ظاهر م واذا كانت
موصوفة وموصوفة فقد يخص كما في قوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك
ومنهم من ينظر اليك س فان المراد بعض مخصوص من المنافقين م

ومنها ما ولا اختصاص له للعقلاء عند الجمهور وله اختصاص لغير العقلاء
عند البعض لانه قد يستعار لمن فان قال ان كان ما في بطنك غلاما فانت
حرة فولدت غلاما وجارية لم يعتق هذا اذا انكر التعليق على وجوب
الغلام في بطنها واما اذا اعترف به فتعتق واذا تعذر البيان من جهته
كما اذا مات قبل الولادة لا يعتق عملا بالعموم وان قال طلقي نفسك
من ثلث ما شئت فطلق دونها عنده وعندهما ثلثا اي يحتمل من التبعيض
خاصة بخلاف سائر ادوات العموم على ما سبق عبارة ودلالة فان
اضيف كل الى النكرة فلعموم افرادها وان اضيف الى المعرفة فلعموم اجزائها
الا اذا وجد قرينة صارفة عنه كما في الحديث ذي اليدين وقول
الشاعر كله لم اصنع فان كلمة كل فيهما لعموم الافراد قالوا عمه يعني
اذا اضيف الى النكرة على سبيل الانفراد فان كل من دخل هذا الحصن اولا
فله كذا فدخل عشرة معا يستحق النفل كل واحد اذ في كل فرد قطع
النظر عن غيره فكل منها اي من العشرة اول بالنسبة الى المتخلف المقدر
دخوله بعد الفتح بخلاف من دخل فانه ح لا استحقاق لا في الكل ولا في
واحد منهم واما الفرق بان من دخل اولا عام على سبيل البدل فاذا اضيف
اليه الكل اقتضى عموما آخر لئلا يلغو فيقتضي العموم في الاول فيفيد ذلك
فيتجه عليه منع لزوم اللغو ح لان في الكل فايدة سد باب التخصيص لما مر
انه محكم في العموم دون من وجميع عمومه على سبيل الاجتماع فان قال جميع من
دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة فلهم نفل واحد وان دخلوا فرادى

يستحق الاول بدلالة النص لان هذا التنفيل للتشجيع والحث على
الجلادة فلما استحقه الجماعة بالدخول اولا فالواحد اولى لا بالاستحقاق
لان الجلادة فيه لكن اقوى وانما لم يقل فيصير مستعارا لكل اذح يلزم الجمع
بين الحقيقة والمجاز لان في حال التكلم لا بد من ارادتها مسئلة حكاية
الفعل لا يعم لان الفعل المحكي واقع على صفة مخصوصة نحو صلى النبي عليه السلام
في الكعبة فيكون اي الفعل المحكي في معنى المشترك فيتأمل فان ترجح
بعض المعاني فذاك والا فالحكم في البعض ويثبت بفعله عليه السلام
وفي الباقي بالدلالة او بالقياس قال في شرح الوجيز فقال الشافعي
الصلوة في جوف الكعبة صحيحة فريضة كانت او نافلة خلافا لمالك
واحمد في الفريضة ونحو قضى بالشفعة للجار ليس من هذا القبيل لانه
نقل الحديث بالمعنى جواب سوال تقريره اذا لم تعم حكاية الفعل لا يصح الا
ستدلال بما روي انه عليه السلام قضى بالشفعة للجار على ثبوت الشفعة
للجار الذي لا يكون شريكا وتقرير الجواب ظاهر الا انه لا يخلو عن ضعف
لان عبارة قضى صريحة في الحكايات والجار عام يعني انه رواه على العموم
والظاهر من حال الصحابي العدل العارف باللغة انه لا يروي العموم
الا بعد علمه بتحققه فهو خرج تتمة الجواب المذكور ولا يصلح ان يكون جوابا
آخر ولذلك لم يقل ولان المجاز عام اذ لا يعتبر العموم في الحكاية من لا يقول
بعموم الفعل المحكي مسئلة اللفظ الوارد بعد سوال او حادثة المتعلق
به اما اما ان لا يكون مستقلا اي لا يكون مفيدا بدون اعتبار السوال

او الحادثة نحو اليس لى عليك كذا فيقول بلى او كان لى عليك كذا فيقول
نعم او يكون مستقلا ويخرج مخرج الجواب قطعا نحو نسيهى فسجد وزنى ماعز
فرجم او ظاهرا مع احتمال الابتداء نحو تعالى تغدمعى فقال ان تغديت
فكذا من غير زيادة او بالعكس اى يكون به ظاهر الابتدا مع احتمال الجواب
نحو ان تغديت اليوم مع زيادة على القدر الجواب ففى الثلثة الاول
يحمل على الجواب اتفاقا فى الرابع يحمل على الابتداء عندنا حملا للزيادة
على الافادة ولو قال عنيت الجواب صدق ديانة لا قضاء لما فيه من التخفيف
وعند بعض الشافعية قال فى الوجيز خصوص السبب لا يخصص العام
وفى شرحه خلافا للمزنى وابى ثور يحمل على الجواب وهذا ما قيل ان العبرة
لعموم اللفظ لا لخصوص السبب عندنا لان التمسك باللفظ وهو عام وخصوص
السبب لا ينافيه ولا يقتضى الاقتصار عليه ولان الصحابة رضى الله عنه
ومن بعدهم تمسكوا بالعمومات الواردة فى سوال المخصوص وحوادث
خاصة قوله عليه السلام خلق الماء طهورا الحديث ورد جوابا للسوال عن
بير بضاعة وايتا الظهار واللعان نزلتا فى امرتين حكم المطلق ان يجرى
على اطلاقه كما ان المقيد يجرى على تقييده فاذا اورده البيان الحكم
فان اختلف الحكم لا يحمل المطلق على المقيد الا اذا كان اى المقيد
موجبا لنفتيده اى تقييد المطلق بايجاب ذلك القيد ان كان موجبا
وبنفيه ان كان منفيا بالذات كما فى اعتق رقبة ولا تعتق رقبة
كافرة او بالواسطة كما فى اعتق عنى رقبة ولا تملكنى رقبة كافرة

فان نفى تمليك الكافرة يستلزم نفى اعتاقها عنه ولهذا يوجب تقييد ايجاب
الاعتاق عنه بالمومنة وان اتحد مثبتا فان اختلف الحادثة ككفارة
اليمين وكفارة القتل لا يحمل عندنا خلافا للشافعى وانما قال مثبتا
لانه اذا كان منفيا ينقلب المطلق عاما فيخرج عن المبحث وبعضهم اى
بعض الشافعية شرطوا اقتضاء القياس اياه اى قالوا ان اقتضى القياس
الحمل والا فلا لهم ان القيد زيادة وصف يجرى مجرى الشرط فيوجب النفى
فى المنصوص وفى نظيره كالكفارات فانها جنس واحد وتفصيله ان
التقييد بالوصف كالتخصيص بالشرط وهو يوجب نفى الحكم عما عداه عند
الشافعى وذلك الحكم كما كان مدلول النص المقيد كان حكما شرعيا فيثبت
الحكم فى المنصوص فى نظيره بطريق القياس وان اتحدت فان كان
الاطلاق والتقييد فى السبب ونحوه كما فى ادوا عن كل حر وعبد وادوا
عن كل حر وعبد من المسلمين فان الراس سبب لوجوب صدقة الفطر
وقد ذكرت فى احد النصين مطلقة وفى الاخر مقيدة لا يحمل عندنا
بل يجب العمل بكل منهما اذ لا تنافى فى الاسباب فيجوز ان يكون كل منهما
سببا ويحمل عنده لان المطلق ساكت عن ذكر القيد لانه غير متعرض
الصفات والمقيد ناطق به فكان اولى لان السكوت عدم قلنا
لا يصار الى الترجيح الا عند التعارض ولا تعارض الا فى اتحاد الحادثة
والحكم وكون الاطلاق والتقييد فى الحكم كما فى حديث الاعرابى صم شهرين
وفى رواية اخرى صم شهرين متتابعين يحمل بالاتفاق لامتناع الجمع بينهما

واما قراءة العامة فصيام ثلثة ايام وقراءة ابن مسعود رضي الله عنه ثلثة ايام
متتابعات فلا يصلح مثالا للحمل بالاتفاق لان الشافعية لا يقول بالعمل بالقراءة
الغير المتواترة ولو كانت مشهورة ولنا قوله تعالى لا تسألوا عن اشياء ان
تبد لكم تسؤكم فان فيه دلالة على ان المطلق يجرى على اطلاقه لا يحمل على
المقيد ما دام عنه مندوحة لان فيه تغليظا ومساواة وقد نهى بالنص المذكور
عما يوجبه وقال ابن عباس رضي الله عنه ابهموا ما ابهم الله اى تركوا
على ابهامه والمطلق مبهم بالنسبة الى المقيد فلا يحمل عليه وعامة الصحابة رضي
لم يعتبروا قيد الدخول في الربائب في امهات النساء قال عمر رضي الله عنه المرأة
مبهمة في كتاب الله تعالى اى حال تحريمها عن قيد الدخول الثابت في الربائب فابهموها
اى تركوها على حالها وعليه انعقد الاجماع وفي التفريع المذكور في قوله فابهموها
دلالة على ان العلة لما ذكر اطلاق المطلق فالحكم عام وان كان السبب خاصا
ولان اعمال الدليلين واجب الممكن فيعمل بكل واحد في موردهما الا اذا تعذر
وهو عند اتحاد الحادثة والحكم وكون الاطلاق والتقييد فيه لما فرغ عن نفي
مذهب من قال بالحمل مطلقا شرع في نفي من قال به بشرط اقتضائه القياس بقوله
والنفي بالمقيس عليه بناء على العدم الاصلي فان قوله تعالى في كفارة القتل
فتحرير رقبة مؤمنة يدل على اجزاء المؤمنة ولا دلالة على الكافرة اصلا والا
فلا يكون حكما شرعيا كما زعمه الخصم فكيف يتعدى ولا بد في القياس من
كون المعدى حكما شرعيا ولما استشعر ان يقول الخصم نحن نعدى القيد وهو
حكم شرعى لانه ثابت بالنص فيثبت عدم اجزاء الكافرة ضمنا الا انا نعدى هذا

العدم قصدا ومثل هذا يجوز في القياس تداركه بقوله والقيد كقيد
الايمان في المثال المذكور انما يدل على الاثبات اى اثبات الحكم وهو الاجزاء
في قولنا في المقيد وهو تحرير رقبة مقيدة بالايمان فيه ولا دلالة
فيه على النفي اى على نفي الحكم في غيره فتعديته عين تعدية العدم مفهوما
غيرها اى ان سلم تعديته بغاير تعدية العدم مفهوما فهو قصد اى تعدية
العدم مقصودة من تعدية القيد وليس بحكم شرعى فلا يصح القياس وايضا
افاد ببيان فساد آخر فيما ذكر فيه ابطال لحكم شرعى وهو اجزاء غير المقيد
كالرقبة الكافرة في كفارة اليمين دل عليه المطلق وهو قوله تعالى فيها
او تحرير رقبة فان المطلق حكمه ان يجرى على اطلاقه فيدل على وجوبه سواء
كان في ضمن المقيد المذكور وغيره واعتبار وصف السلامة لان المطلق لا
يتناول ما كان ناقصا في جنسه لكونه فائتا جنسا من المنفعة فليس تقييد
المطلق جواب عما ذكر في المحصول وهو انكم قيدتم المطلق في هذه المسئلة
وتقرير الجواب ان المطلق ينصرف الى الكامل فيما يطلق عليه كالماء فانه
ينصرف عند الماء الوارد الى المفهوم وقيد الاسامة زيادة على قوله عليه
السلام في خمس من الابل زكوة انما ثبت بقوله عليه السلام ليس في العوامل
والحوامل والعلوفة صدقة لا بقوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة
زكوة حتى يلزم حمل المطلق على المقيد مع كون الاطلاق والتقييد في السبب
فيكون مخالفا لما تقدم وقيد العدالة زيادة على قوله تعالى واشهدوا
اذا تبايعتم انما يثبت بقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ الآية بقوله تعالى واشهدوا

ذوى عدل منكم حتى يلزم حمل المطلق على المقيد مع الاختلاف فى الحادثة فيكون
مخالفا لما تقدم وايضا لا يقاس مع وجود النص فان شرط القياس ان لا يكون
فى المقيس نص دال على الحكم المعدى ثبوتا ولا نفيا والعام لا يخص بالقياس ابتدا
حتى يقاس عليه اى على تخصيصه بالقياس تقييد المطلق بالقياس ابتدا على
ان التقييد اى تقييد المطلق نسخ لحكم الاطلاق والتخصيص اى تخصيص
العام بيان لعدم دخول المخصوص تحت حكم العام فاين هذا من ذاك جواب عن
ذكر فى المحصول وهو ان العام يخص بالقياس باتفاق بيننا وبينكم فيجب ان يقيد
المطلق بالمقيد بالقياس عندكم ايضا لان دلالة العام على الافراد لكونها
قصدية فوق دلالة المطلق عليها لكونها ضمنية وتقرير الجواب ان العام لا
يخص عندنا بالقياس مطلقا بل انما يخص اذا خص اولا بدليل قطعى والخلاف
فى مسئلتنا هذه فى تقييد المطلق ابتدا بالقياس وقد قام الفرق بين الكفارتين
يعنى فيما نحن فيه من تقييد كفارة اليمين بالقياس على كفارة القتل
مانع آخر فان القتل من اعظم الكباير فيجوز ان يشترط فيه الايمان ولا يشترط
فيما دون على ان تغليظ الكفارة يكون بقدر غلظ الجناية **فصل**
م حكم الشرط التامل اطلق التامل ليشمل التامل فى الخارج من الادلة
والامارات حتى يترجح احد معنييه او معانيه ولما استشعر ان يقال
لم لا يجوز ان يحمل واحد من المعنيين من غير تامل فيما يحصل به ترجح احدهما
على الاخر تداركه بايراد مسئلة امتناع استعمال المشترك فى معنيين
فقال ولا يحمل استعمال واحد على الاكثر من معنى واحد لا حقيقة

لانه لم يوضع للمجموع لا لانه يلزم ح ان لا يكون حقيقة فى احدهما
منفردا عن الاخر لانه يجوز ان يكون موضوعا لكل واحد منهما منفردا
عن الاخر ايضا بل لانه ح يكون استعماله فيه على انه معنى واحد من معا
فلا يوجد الحمل على الاكثر من معنى واحد والمفروض خلافه وفيه نظر
لان المراد من حمله على الاكثر من معنى واحد هو ان يحمل على كل واحد من
المعنيين على انه المقصود اصالة لا على انه جزو فلا تاثير للوضع للمجموع
وعدمه فيما ذكر ولا مجاز لاستلزامه الجمع بين الحقيقة والمجاز
لا لانه لو اريد به المجموع مجازا وكل واحد من المعنيين مراد حقيقة
فيلزم المحذور المذكور لانه المقدمة الثانية فى معرض المنع بل لان
استعماله فى المعنيين مجازا او كل منهما مرادا باللفظ ومناط الحكم
لا يتصور الا بان يكون بينهما علاقة فيراد احدهما على انه نفس
الموضوع له والاخر على انه يناسب الموضوع له بعلاقة وهل هذا
الا جمع بين الحقيقة والمجاز ولا متمسك للمخالف فى قوله تعالى
ان الله وملائكته يصلون الاية بناء على ان الصلوة من الله تعالى
الرحمة ومن الملائكة الاستغفار لان الفعل متعدد لتعدد الضماير
لا لانه ايضا غير جايز عندنا لان الكلام فى رد الاحتجاج بما ذكر على
الخلاف المعهود بل لان محل ذلك التعدد بحسب المعنى لا بحسب اللفظ
فلا يخرج عن المبحث بل الجواز ان يكون المعنى واحد حقيقيا كالدعا
انه تعالى يدعو ذاته والملائكة بايصال الخير وذالك فى حقه تعالى بالمغفرة

وفي حق الملايكة بالاستغفار او مجازا كارادة الخير ولا نابر
في اختلاف هذا المعنى لاختلاف اذا لم يلزم به ان يكون من باب الاشتراك
وصف وهذا القدر يكفي من الجواب وتعدى عنه وتصدى للاستدلال
على عدم الاشتراك قايلا لان سياق الآية لايجاب اقتداء المومنين بالله
تعالى وملايكته في الصلوة على النبي عليه السلام ولابد من اتحاد معنى
الصلوة في الجميع لانه لو قيل ان الله تعالى يرحم النبي عليه السلام والملايكة
يستغفرون له يا ايها الذين آمنوا ادعوا له لكان هذا الكلام في
غاية الركاكة فلابد من اتحاد معنى الصلوة حقيقيا كان له او مجازيا
فقد ارتكب شططا بل ركب غلطا لان ما توهمه من الركاكة انما يلزم
اذا لم يكن هناك امر مشترك هو المقصود بالايجاب لقطع بعد الركاكه
في مثل قولنا ان السلطان قد التفت الى زيد والامير قد خلع عليه
فعظموه ايها الرعايا ولا يتمسكهم ايضا في قوله تعالى ألم تر ان الله يسجد له
من في السموات والارض الاية بناء على ان المراد من السجود المنسوب
الى غير العقلاء الانقياد لانه شامل للكل غير مخصوص بالاكثر لان كلا
من التعليلين في معرض الموت اما الاول فلا حقيقة السجود على ما نص
عليه في المجمل وضع الرأس فلا تعذر في نسبة الى غير العقلاء ولا حاجة
الى اثبات حقيقة الراس في الكل لان التغليب سايغ شايع واما
الثاني فلان الكفرة لاسيما المتكبرين منهم لا حظ لهم من الانقياد
لان المراد منه الاطاعة بما ورد في حقه من الامر تكليفيا كان او تكوينيا

على وجه وردية الامر وتقرير فعل آخر في مثل هذا المقام من ضيق العطن
كما لا يخفى على ارباب الفطن التقسيم الثاني باعتبار استعمال اللفظ
مفردا كان او مركبا في المعنى فان استعمل استعمالا صحيحا فيما
وضع له اراد بالوضع ما يشمل النوعي والشخصي اللغوي والشرعي
والعرفي والاصطلاحي فحقيقة اي نوع من الحقيقة منسوبة الى
ذلك الوضع فان كان لغويا فلغوية وان كان شرعيا فشرعية وكذا الحال
في المجاز وقد يجتمعان ويكون الامتياز بالحقيقة وان استعمل فيما
لم يوضع له لم يقل في غيره لان المشترك ايضا مستعمل فيما غير ما وضع له
فمجاز وشرط صحة الاستعمال في التقسيم احترازا عن اللفظ اقتضى
في المجاز وجود العلاقة بين معناه ومعنى الحقيقة وفي المرتجل الوضع
قبل الاستعمال والمنقول وهو ما هجر فيه المعنى الحقيقي لغلبته
في المعنى المجازي بحيث يفهم بلا قرينة مع وجود العلاقة بينه وبين
الحقيقي وينسب الى الناقل فيقال منقول شرعي وعرفي واصطلاحي
حقيقي في المعنى الثاني ومجاز في الاول من جهة الوضع الثاني
من هنا ظهر ان المجاز المنقلب حقيقة بغلبة الاستعمال والحقيقة تنزل
منزلة المجاز حتى لا يثبت معناها الا بالنية او دلالة القرينة بغلبة
وان لم يكن مجازا وبالعكس من جهة الوضع الاول كالصلوة حقيقة في
الدعاء ومجاز في الاركان المخصوصة لغة وبالعكس شرعا هذا ان لم
يكن الثاني من افراد الاول وان كان منها كالدابة المنقولة لذي الاربع

خاصة فانها فى الاصل لما يدب على الارض فحقيقة من جهة الوضع
الاول مجاز من جهة الثانى ان كان اطلاقه عليه اى على ما هو من افراد
المعنى الاول باعتبار انه منها اى من افراده وبالعكس ان كان باعتبار انه
من افراد الثانى فاطلاق لفظ الدابة فى الفرس مثلا بحسب اللغة حقيقة باعتبار
ومجاز باعتبار كذا بحسب العرف لانه ان كان من حيث انه من افراد ما يدب
على الارض فحقيقة لغة ومجاز عرفا وان كان من حيث انه من افراد ذوات
الاربع فبالعكس لانه لم يوضع فى اللغة للمقيد بخصوصه ولا فى العرف
للمطلق باطلاقه فليس اعتبار الاول فيه لصحة الاطلاق تفريع على ما
تقدم يعنى لما كان المنقول ما هجر فيه المعنى الحقيقى لم يكن اعتبار المعنى الاول
فيه لصحة اطلاقه على المعنى الثانى كما فى المجاز فان اعتبار الاول اى
المعنى الحقيقى فيه لصحة اطلاقه على الثانى اى المعنى المجازى بل الترجيح
اللفظ المنقول والمعنى المنقول اليه على ساير الالفاظ والمعانى
ولهذا اى لعدم كون اعتبار المعنى الاول لصحة الاطلاق لا يطلق
المنقول على ما يوجد فيه الدبيب الاول وهذا معنى قوله فلا يطلق
الدابة فى العرف على كل ما يوجد فيه الدبيب والصلوة فى الشرع
على كل دعاء كما يطلق الاسد على كل من يوجد فيه الشجاعة ثم انه ظهر من
البيان السابق ان الوضع قد لا يعتبر فيه المناسبة بين اللفظ والمعنى
كالجدار والحجر وقد يعتبر كالقارورة والخزوان رعاية المناسبة فى وضع
بعض الالفاظ لا تستلزم صحة اطلاقه حقيقة على كل ما يوجد فيه تلك

المناسبة ولهذا لا يجرى القياس فى المعنى اللغوية والمرتجل وهو ما
وضعه واضع اخر لمعنى غير المعنى الاول انما قال واضع اخر ليخرج المشترك
فان الوضعين فيه لواضع واحد ولا من نسبة بينهما فخرج المنقول
يكون حقيقة بعد الاستعمال انما قيد به لانه شرط فى الحقيقة دون
المرتجل فمن جعله مقابلا لها اعتبار اللوضع الاول فى التقسيم لم يصب اذ
حينئذ لم يلزم خروج المشترك عن حد الحقيقة اذ لم يثبت ان وضعه معا
ثم ان اللفظ المستعمل قيد به اخراجا للمرتجل لم يستعمل بعد حقيقة كان
او مجازا ان كان فيه نفسه بحيث لا يستتر عنه المراد فصريح والا فكناية
فالحقيقة التى لم تغلب صريح والتى غلبت سواء كان مهجورة بالكلية اولا
كناية والمجاز ان غلب فصريح والا فكناية هذا عند علماء الاصول وعند
علماء البيان الكناية لفظ استعمل فيما وضع له لا لانه مقصود بل للانتقال
منه الى ملزومه فهو مناط الحكم ومرجع الصدق والكذب كطويل
النجاد فان القصدية الى طول القامة لا الى طول النجاد الا انه دال الا
انه لا يصح كناية الا اذا كان له نجاد طويل لان شرط الكناية وهو الاستعمال
فى الموضوع لانه لا يتحقق بدونه فهى لا تنافى ارادة الموضوع له
ضرورة انها مستعملة فيه وهو مقصود منها فى الجملة بخلاف المجاز
لان المقصود منه اولا وبالذات غير ما وضع له فينافى ارادة الموضوع له
ثم كل من الحقيقة والمجاز اما مفرد وقد مر مثالهما لم يقل تعريفهما لان
ما مر من التعريفين مشترك بين المفرد والجملة او جملة والاول من هذا

القسم ظاهر واما الثانی فکقوله انی اراك تقدم رجلا وتؤخر اخری
ولا اختصاص له بالاستعارة التمثیلیة فان المجاز المتفرع علی
الکنایة کقوله تعالی بل یداه مبسوطتان وعامة الاخبارات المستعملة
فی الانشاء وکل ما استعمل من اقسام الطلب فی الاخر من هذا القسم
ثم ان الجملة حقیقة کانت او مجازا بحسب الوضع ینقسم الی مجاز
عقلی وهو ما نسب فیه الفعل الی غیر فاعله بملابسة بینه وبین
الفعل کقول الموحد انبت ربیع البقل وحقیقة عقلیة ان لم یکن
کذلك فیها خل فیها کقوله الکاتب مفید کانت به کقول الدهری
انبت الربیع البقل وغیر مفید کقوله من قال جاء زید وهو عالم
بانه لم یجی بخلاف ما اذا قیل فی الحقیقة العقلیة ما نسب فیه
الفعل الی فاعله عند المتکلم فانه لا یدخل فیها ما تی فیسمی قول الکاذب
لان المتبادر من عبارة عند فلان هو ان یکون معتقدا به بل تقول
انها کالعلم فیه وزیادة بسط فی الکلام لتحقیق هذا المقام من موضع
من اخر وقد استوفینا حقه فی بعض تعلیقاتنا لما کان
مبنی المجاز علی العلاقة ورد هذا الفصل لبیانها اذا اردت
بلفظ غیر ما وضع له فالمعنی الحقیقی ان حصل له بالفعل قبل زمان
اعتبار الحکم وهو زمان وقوع النسبة فی الخبر وقس علیه
حال الانشاء فمجاز باعتبار ما کان او بعده فمجاز باعتبار ما
لا بد من اعتبار الحصول بالعقل فیه ایضا فرقا بینه وبین المجاز

بالقوة والاکتفاء فیه بتوهم الحصول بناء علی عدم اعتبار المجاز بالقوة
قسما آخر او بالقوة فمجاز بالقوة کالمسکر بخمر دبقت وکالخمر العصیر
اریق وان لم یحصل له اصلا ای لا بالفعل ولا بالقوة فلا بد من علاقة
بین المعنی الحقیقی والمجازی لم یقل لازمة لانها غیر لازمة بل المناسبة
ایضا غیر لازمة ولذلك یطلق احد الضدین علی الاخر مجازا بها ینتقل
الذهن فی الجملة من الوضع الیه وهی ای تلك العلاقة اما ذهنیة
محضة بان لا یکون بینهما تعلق ومناسبة الا فی اعتبار الذهن
کما فی اطلاق البصیر علی الاعمی هذا اذا لم یقصد به الاستعارة التملیحة
والتهکمیة واما قصد المشاکلة فلا ینافیه لانها من قسم المجاز المرسل
وکذا التفاؤل وهذا ظاهر او خارجیة وح اما ان یکون احدهما للاخر
کما فی اطلاق اسم الکل علی الجزء کالجمع للواحد او بالعکس کالرقبة او لا
ای لا یکون واحد منهما جزء الاخر اما ان لا یکون المجازی صفة
للحقیقی فالعلاقة واما المحلیة کما فی اطلاق اسم المحل علی الحال او
بالعکس واطلاق الغایط علی قضاء الحاجة من القسم الاول غایة ان
المحلیة باعتبار العادة فانه لما کان المعهود المتعارف قضاء الحاجة فی
المکان المطلق حصل بینهما علاقة عرفیة فبناء علی هذا ینتقل الذهن من
الغایط الی قضاء الحاجة واما السبب کما فی اطلاق اسم السبب علی المسبب
نحو رعینا الغیث ای النبت وبالعکس کقوله تعالی وینزل لکم من السماء رزقا
ای مطرا واما الشرطیة کما فی اطلاق اسم الشرط علی المشروط کقوله تعالی

وما كان الله ليضيع ايمانكم اى صلوتكم وبالعكس كاطلاق العلم على
المعلوم او يكون صفة وهو الاستعارة وشرطها ان يكون الوصف بينا كالاسد
يراد بلازمه وهو الشجاع فيطلق على زيد باعتبار انه شجاع ولما كان مبنى
هذا الاطلاق على علاقة المشابهة بين والاسد امتاز الاستعارة عن المجاز
المرسل فتامل واذا عرفت ان مبنى المجاز على اطلاق اسم الملزوم على اللازم
والملزوم اصل اللازم فرع فاذا تحقق جهة الاصالة فى الطرفين بالاعتبارين
يجرى المجاز من الطرفين كالعلة مع المعلوم الذى هو علة غائية لها لم يقل
هنا كالسبب مع المسبب لانه منه ما هو سبب محض ليس فى المعنى العلة فلا
يطلق المسبب عليه فمجاز كما سيجئ وكالجزء مع الكل فان الجزء تبع للكل
فى الحصول من اللفظ بمعنى انه انما يفهم من اسم الكل بواسطة ان فهم الكل موقوف
على فهمه والكل محتاج اليه فتحقق جهة الاصالة فى الجملة فى كل منها با
النسبة الى الاجزاء الا ان اطلاق اسم الكل على الجزء مطرد وعكسه غير
مطرد حيث لا يطلق الرجل والعدم على الانسان واما بيان الضابط بانه
يجوز فى صورة يستتبع الجزء الكل كالرقبة والراس فان الانسان لا يوجد
بدون واحد منهما ولا يجوز فى صورة لا يستتبع الجزء الكل فمنقوض باليد
فانها من قبيل الثانى مع انه يجوز اطلاقها على الكل كيف وقد وقع فى
قوله تعالى تبت يدى ابى لهب م وكالمحل س فانه فيه جهة اصالة الحاجة
للحال اليه والحال اذا كان مقصودا منه اى من المحل انما قيد به لان
صحة العكس موقوفة كالماء والكوز والمراد من الحلول ما يعم انواع

الحصول فيه م ولا اختصاص لاعتبارات العلاقات المجازية المذكورة
باللغة بل يوجد فى الاسماء الشرعية ايضا كالاتصال فى معنى المشروع كيف شرع
س عبر عن علاقة المشابهة لانها اتفاق فى الكيفية والصورة م يصلح علاقة
الاستعارة س اى فى التصرفات المشروعة كالبيع والاجارة وغيرهما من هذه
التصرفات على اى وجه شرع فالبيع عقد شرع لتمليك المال بالمال والاجارة
لتمليك المنفعة بالمال فاذا حصل اشتراك التصرفين فى هذا المعنى يصح استعارة
احدهما للاخر كما يشترط للاستعارة فى غير الشرعية اللزوم البين فلذلك
يشترط لها فيها واللازم البين للتصرفات الشرعية هو المعنى الخارج عن
مفهومها الصادق عليها الذى يلزم من تصورها تصوره م كالوصية
والارث س فان كلا منهما استخلاف بعد الموت اذا حصل الفراغ من حوائج
الميت كالتجهيز والدين م كالسببية س عطف على قوله كالاتصال م كالنكاح
ينعقد بلفظ الهبة فى الحرة س لابد من هذا القيد لانها اذا كانت امة يثبت
الهبة م فانها وضعت لملك الرقبة س اى لعقد وضعه لاجل ملك الرقبة م
والنكاح لملك المتعة س اى لعقد وضعه لملك المتعة م وذلك س اى ملك الرقبة
م سبب لهذا س اى لملك المتعة فاطلق ما وضع لما يترتب عليه السبب وهو
عقد الهبة على ما يترتب عليه المسبب وهو عقد النكاح وهذا هو المراد
من علاقة السببية ههنا م وهذا س اى انعقاد النكاح بلفظ الهبة م
عند الشافعى من خواص النبى عليه الصلوة والسلام لقوله تعالى خالصة
لك س وجه الاحتجاج ان اللفظ تابع للمعنى وقد خص النبى عليه السلام

بالمعنى فيختص باللفظ فالجواب بان الخلوص ليس في اللفظ بل في الحكم وهو
عدم وجوب المهر او عدم حل نكاحها للغير خارج عن سنن الصواب قلنا دلالة
على ان الانعقاد اى انعقاد النكاح بلا عوض بلفظ الهبة مخصوص به
عليه السلام ولا نزاع فيه انما الكلام في انعقاد النكاح بعوض
باللفظ المذكور في حق الامة والنص ساكت عنه فبقى دليلنا سالما عن
المعارض ثم انه قال لا ينعقد اى النكاح الا بلفظ النكاح والتزويج لانه
عقد شرع لمصالح لا تحصى كالنسب وعدم انقطاع النسل والاجتناب عن السفاح
وتحصيل الاحصان والايتلاف بينهما واستمداد كل منهما في المعيشة بالآخر
الى غير ذلك مما يطول تعداده وغير هذين اللفظين قاصر عن الدلالة عليها
اى على المصالح المذكورة قلنا هي اى تلك المصالح ثمرات وفروع
وانما بنى النكاح للملك له عليها اى للزوج على الزوجة ولذلك
اى لكون وضع النكاح بملكه عليها لا للمصالح المشتركة بينهما لزم المهر عليه
عوضا عن ملك النكاح وكان للطلاق بيده خاصة فانه لو كان وضعه
لامر مشترك بينهما لما وجب المهر عليه ولما اختص الطلاق بجانبه واذا
صح بلفظ لا يدل على الملك لغة يعني لفظ النكاح والتزويج فاولى ان
يصح بلفظ يدل عليه ولما استشعر ان يقال اذا لم يكن في لفظ النكاح
والتزويج دلالة على الملك لغة ينبغي ان لا يصح النكاح بهما تداركه بقوله
وانما يصح بهما لان الشرع نقلها الى هذا العقد فصار بمنزلة العلمين
والواجب في المنقول الشرعي رعاية معنى اللغوى لا الاقتصار عليه حتى

حتى لا يصح اعتبار الدلالة على الملك في معناه الشرعي وكذا
اى كانعقاده بلفظ الهبة ينعقد بلفظ البيع لما ذكر من علاقة السببية
على الوجه المذكور فيما تقدم وانما لم يصح العكس اى لم يثبت الهبة
ولا البيع بلفظ النكاح بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب لان ذلك
اى صحة اطلاق اسم المسبب على السبب عندما شرع السبب للمسبب
اى يكون الغاية الشرعية السبب ذلك المسبب كالبيع للملك فان
غاية شرعية البيع الملك فان قال تفريع وتمثيل لما ذكر اى ملكت
عبدا فهو حر او قال ان اشتريت فشراه متفرقا بحيث لم يجتمع الكل في ملكه
بان اشترى نصفه ثم باعه ثم اشترى النصف الآخر يعتق في الثاني
لانه يقال عرفا انه مشترى عبدا دون الاول لانه لا يوصف بملك
العبد لغة ولا عرفا هنا الا اذا عنى باحدهما فيقبل ديانة فيهما فينعكس
الحكم اى يعتق في الاول دون الثاني وقضاء فيما لا تخفيف فيه
يعني ان عنى في الصورة الاولى بالملك الشراء بطريق اطلاق
اسم المسبب على السبب الذي شرع له صدق ديانة وقضاء لانه عنى
ما فيه غلظ به وان عنى بالصورة الثانية بالشراء بملك بطريق اسم
المسبب على السبب صدق ديانة لا قضاء لانه اراد تخفيفا اما اذا
كان سببا محضا اى لا يكون مشروعا للمسبب كملك الرقبة فانه
شرعية ليست بملك المتعة ولذلك يتحقق الاول بدون الثاني في
العبد والاخت من الرضاع فلا ينعكس اى لا يصح اطلاق اسم

المسبب على السبب على ما قلنا اى على موجب ما قدمنا من الاصلية
والفرعية اذا كانتا من الطرفين يجرى المجاز منهما الى الآخر فانه قد
ظهر منه اذا لم يكن الاصلية والفرعية من الطرفين لا يجرى المجاز
منهما فيقع الطلاق بلفظ العتق اى بنا على الاصل المذكور
فان العتق بمعنى الاعتاق وضع لازالة الملك ولاثبات القوة
نص على ذلك فى الهداية والطلاق لازالة ملك المتعة وتلك
سبب لهذه اى ازالة ملك الرقبة سبب لازالة ملك المتعة
اذ تفضى اليها وليست هذه اى ازالة ملك المتعة مقصودة منها
اى من ازالة ملك الرقبة فلا يثبت العتق بلفظ الطلاق
بذلك الطريق خلافا للشافعى لما مر من الاصل الخلافى ولا
يثبت بطريق الاستعارة ايضا اذ كل منهما اسقاط اى اسقاط
الحق التصرف اما اثبات كالبيع والاجارة والهبة ونحوها واما
اسقاط كالطلاق والعتاق والعفو عن القصاص ونحوها
بنى على السراية واللزوم اراد بالاول ثبوت الحكم فى الكل بسبب
ثبوته فى البعض وبالثانى عدم قبول الفسخ لعدم اتصال بينهما فى
المعنى المشروع كيف شرع لان الطلاق رفع قيد النكاح والعتق
بمعنى الاعتاق اثبات القوة الشرعية بنا على انهما من المنقولات
الشرعية فلا بد من اعتبار المعنى اللغوى فيهما والطلاق فى اللغة
رفع القيد يقال اطلقت الاسير حليه واطلقت الناقة من عقالها

والعتق بمعنى القوة يقال عتق الطاير اذا قوى عن ذكره ومنه اعتاق
الطير ويقال عتقت البكر اذا ادركت وقويت فالشرع نقله الى
القوة المخصوصة وهذا لا ينافى قول ابى بكر فى مسيلة بجرى الاعتاق
انه ازالة الملك لان مراده ان التصرف الصادر عن المالك عند الاعتاق
هى اى ازالة الملك لانها معناه الشرعى واسناده اى اسناد العتق
على معناه الشرعى الى المالك مجاز الصدور سببه وهو ازالة الملك
عنه فيكون المجاز فى الاسناد حيث اسند الفعل الى السبب البعيد كما فى قوله
تعالى ينزع عنهما لباسهما بقى ههنا اشكال وهو ان الاستعارة انما يكون للمعنى
اذ لا معنى لاستعارة اللفظ للفظ ولا مانع عن الاستعارة لفظ الطلاق
لمعنى ازالة الملك الرقبة لمناسبة بينهما وبين معنى الطلاق وهو ازالة
القيد وهذا كاف فى ثبوت المطلق اى فى مطلوب الخصم والتعرض
للفظ الاعتاق وبيان معناه خارج عن المبحث فالوجه فى بيان
عدم صحة استعارة الطلاق للعتق ان يقال ازالة الملك اقوى من
ازالة القيد ضرورة ان الملك اقوى منه ومزيل القوى اقوى من
مزيل الضعيف فلا يصح استعارة هذه اى ازالة القيد لتلك اى
ازالة الملك بل على العكس اذ لا بد فى الاستعارة من القوة فى جانب
المشبه به وفيه نظر وكذا الاجارة عطف على قوله فيقع الطلاق
ينعقد بلفظ البيع هذا اذا بين المدة وعين جنس العمل ولا فرق
بين اضافتها الى الحر واضافتها الى العبد على ما ذكر فى الاسرار دون

العكس لان الرقبة سبب محض لملك المنفعة وعدم انعقادها به اى
عدم انعقاد الاجارة بلفظ البيع اذا اضيف الى المنفعة ليس لعدم
صحة المجاز بل لعدم الصلاحية فى المنفعة المعدومة للاضافة جواب
سؤال تقريره انه اذا نصح انعقاد الاجارة بلفظ البيع مجازا ينبغى ان يصح
بقوله بعت منافع هذا الدار فى هذا الشهر بكذا لكنه لا يصح به وتقرير
الجواب ظاهر ولذلك اى لكون العلة ما ذكر لا ينعقد ولو كان المذكور
لفظا اى لفظ الاجارة فانها انما تصح اذا اضيفت الى العين اقامة للعين
الموجودة مقام المنفعة المعدومة واعلم انه يكفى فى المجاز باعتبار
السببية ان يكون المعنى الحقيقى سببا للجنس المعنى المجازى
ولا يجب ان يكون سببا للمعنى المجازى بعينه حتى يراد بالغيث جنس النبات
سواء نبت بالمطر او بغيره واعلم ان ملك المتعة عبارة عن ملك
الانتفاع والوطى وهو لا يختلف فى ملك النكاح واليمين وانما يتغاير
الاحكام لتغايرهما صفة لا ذاتا فانه فى باب النكاح مقصودا وفى
ملك اليمين تبعا وانما يعتبر اللفظ لاثبات ملك المتعة فى المحل
فيثبت على حسب ما يحتمله اللفظ فاذا جعل لفظ الهبة مجازا عن النكاح
يثبت به ملك النكاح قصدا لا تبعا فيثبت فيه احكام ملك النكاح
لا احكام ملك اليمين ثم اعلم ان المعتبر فى العلاقة المجازية سماع
عينها كيف واختراع المجازات البديعة ولا استعارة الغريبة من
فنون البلاغة اجماعا ولهذا لم يكن تدوين المجازات ندوين الحقايق

والعلاقة مقتضية للصحة فالتخلف اى تخلف الصحة عن المقتضى
لمانع مخصوص ليس بقادح لان عدم المانع ليس جزءا من المقتضى
جواب تمسك المخالف القايل باشتراط سماع عينها تقريره انه لو جاز
بمجرد وجود العلاقة لجاز اطلاق نخله لطويل غير انسان للمشابهة
وشبكه للصيد للمجاورة واب للابن وبالعكس للسببية واللازم
بط اتفاقا مسئلة المجاز خلف عن الحقيقة اى فرع لها فى حق التكلم
عند ابى حنيفة وعندهما فى حق الحكم لا خلاف فى ان المجاز خلف
عن الحقيقة بمعنى انها هى الاصل الراجح المقدم فى الاعتبار وايضا
لا خلاف فى ان من شرط صحة الخلف امكان الاصل ولذلك يجب
الكفارة فى مسئله مس السماء وذلك انه اذا حلف قايلا والله لا
مسن السماء يجب الكفارة لان الاصل وهو البر ممكن فان مس السماء
ممكن للبشر كيف وقد وقع فى حق النبى عليه الصلوة والسلام فينعقد
اليمين ويجب الكفارة ولا يجب الكفارة الكوز فانه لو حلف قايلا
لاشربن الماء الذى فى هذه اولا ماء فيه لا يجب الكفارة الا
وهو البر غير ممكن وانما الخلاف فى جهة الخلفية والفرعية فعندهما
هى الحكم حتى يشترط فى المجاز امكان المعنى الحقيقى بهذا الكلام وعنده
التكلم حتى يكفى صحة الكلام من حيث الافادة سواء صح معناه
الحقيقى اولا فقوله هذا ابنى لعبده الاكبر منه سنا اراد به
المقدم ولادة يثبت العتق عنده لصحة اللفظ ولغو عندهما

لاستحالة المعنى الحقيقى وهو ثبوت البنوة لان الاكبر سنا
بالمعنى المذكور لا يتصور ان يكون مخلوقا من نطفة الاصغر
لها ان مبنى المجاز على الانتقال من المعنى الحقيقى الى المجازى فلا بد
من امكان الاول ليتحقق الانتقال منه قلنا يكفى صحة فهمه من
اللفظ ومداره على صحة اللفظ من حيث الافادة ولا يلزم صحة
ارادته منه كيف والمجاز الذى لا امكان لمعناه الحقيقى واقع
فى كلام الله تعالى وهو كلام البلغاء اكثر من ان يحصى ومن قال لا اعلى ارادته
اذ لا جمع ههنا لم يصب لان مراد الخصم يتم بلزوم صحة الارادة ولا حاجة الى
ارادته بالفعل فابطاله لا يجدى نفعا وفع ما ذكره فاذا فهم الاول وامتنع
ارادته علم ان المراد لازمه وهو عتقه من حين ملكه وصار اهلا للاعتاق
لان هذا المعنى لازم للبنوة وانما زاد قوله وصار اهلا له لانه يجوز ان
يكون صبيا حين ملكه فلا يكون اهلا للاعتاق فيجعل اقرارا فيعتق
قضاء من نية لانه يجوز ان ولا يعتق بقوله يا بنى لان وضع النداء
لاستحضار المنادى وطلب اقباله بصورة الاسم من غير قصد الى معناه
فلا يفتقر الى تصحيح الكلام باثبات موجب الحقيقى والمجازى بخلاف الخبر
فانه لتحقق المخبر به فلا بد من تصحيحه بما امكن ويعتق بآزاد لانه اى
لان لفظ الحر موضوع للعتق وعلم لاسقاط الرق فيقوم عينه مقام
معناه حتى لو قصد التسبيح مجرى على لسانه عبدى حر يعتق فان قيل
ان ابنى من قبيل زيد اسد وهو ليس باستعارة عند المحققين لانه دعوى

امر مستحيل قصدا لانه منقوص بمحل الوفاق الاتى ذكره بل لان ذكر المشبه يفصح
عن التشبيه وحق الاستعارة ان لا يكون التشبيه ظاهرا بل تشبيه بحذف
الاداة اى زيد مثل الاسد وهذا مثل ابنى وهو لا يوجب العتق بالاتفاق
قلنا انه ليس من قبيل زيد اسد بل من قبيل الحال ناطقة لان ابنى معناه مدلول
لى ومخلوق من لى فيكون مشتق مثل ناطقة وهو استعارة بالاتفاق
مسئله قال بعض الشافعية لا عموم للمجاز كالصاع فى قوله عليه السلام
ولا الصاع بالصاعين قد اريد به الطعام اجماعا فلا يشمل غيره لانه ضرورى
اراد ضرورة المتكلم لقصور فى اللغة حيث لم يوجد فيها حقيقة تفى
المرام او تناسب المرام فليس فيه مظنة عجزه وقصوره كما سبق الى بعض
الاوهام فيتقدر بقدر الضرورة قلنا لا نم انه ضرورى بل يصار اليه
توسعا للضرورة اى طريق اداء المعنى على المتكلم وايفاء للحق المقام من
جهة البلاغة فانه احد نوعى الكلام وفيه من لطايف البلاغة ما لا
يتحمله الحقيقة ولو سلم انه لكن يجوز ان يكون الضرورة فى اداء المعنى
العام فانه كما يتصور الاضطرار الى المجاز لاجل المعنى الخاص فكذا
يتصور لاجل المعنى العام بان لا يجد المتكلم لفظا يدل على جميع افراده
بالحقيقة فتقدره اى تقدر المصير الى المجاز بقدر الضرورة
لنا علينا وهذا جواب بطريق القول بالموجب مسئله لا يراد من
اللفظ الواحد فى اطلاق واحد معناه الحقيقى والمجازى معا
بان يكون كل منهما متعلق الحكم فلا يرد النقض بالكناية لان مناط الحكم

فيها المعنى الثاني فقط لرجحان المتبوع على التابع وفيه نظر والحق
انه من جهة اللغة اذ لم يثبت ذلك فلا يستحق معتق المعتق اذا اوصى
لمواليه لان مولى فلان حقيقة في الاسفل ومجاز في الاعلى وكذا
اذا اوصى لاولاد كان ولابنائه وله بنون وبنو ابنين فالوصية لبنيه
دون بني بنيه اما دخول بني البنين في قوله امنونا على اولادنا على
رواية الاستحسان فليس من جهة تناول اللفظ بل من جهة ان الامان
لحقن الدم فبني على الشبهات ولا يراد غير الخمر بقوله عليه السلام
من شرب الخمر فاجلدوه لانه اريد بها ما وضعت له وغير الوطي
بقوله تعالى او لامستم النساء س لان الوطي هو المعنى المجازي
اريد به عندنا وغير المس باليد وهو المعنى الحقيقي اريد به عنده
وغير المس باليد عند الشافعي وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه وجواز
التيمم للجنب بدليل آخر والحنث بالدخول حافيا او متنعلا او راكبا
في لا يضع قدمه في دار فلان لا للجمع بين المعنى الحقيقي وهو
الدخول حافيا والمجازي وهو الدخول متنعلا او راكبا بل لانه
في العرف صار عبارة عن انه لا يدخل ومدار الايمان على العرف
ومن غفل عن هذا زعم انه مبنى الجواب ههنا على المصير الى عموم المجاز
ويراد بالاضافة في لا يدخل دار فلان نسبة السكنى مجازا بدلالة
العادة حقيقة كانت او دلالة بان يكون الدار ملكا له فيتمكن السكنى
فيها يحنث بالدخول في دار يكون ملكا لفلان ولا يكون هو ساكنا فيها

م وهي تعم الملك والاجارة والعارية م وكذا الحنث اذا قدم نهارا او ليلا
في امرأته كذا يوم يقوم زيد ليس للجمع س بين المعنى الحقيقي لليوم وهو النهار
والمجازي وهو الليل بل بعموم المجاز م لانه س الضمير لليوم م يذكر
للنهار وللوقت كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره س ولما
احتيج الى ضابط يعرف به باليوم والنهار او مطلق الوقت بينه بقوله
م فاذا تعلق بفعل ممتد س هو ما يصح تقديره بمدة مثل لبث الثوب
يومين وركبت الفرس يوما م فللنهار وبغير ممتد س هو ما لا يصح تقديره
بمدة كالقدوم والدخول فانه لا يصح ان يقال قدمت او دخلت يوما
م فللوقت س المطلق م لان الفعل اذا نسب الى ظرف الزمان بغير في
يقتضي كونه س اي كون ظرف الزمان م معيارا له س اي الفعل والمعيار
ظرف لا يفضل عن المظروف كاليوم للصوم م فان امتد الفعل امتد
المعيار فيراد باليوم النهار س لان الحقيقة لا يعدل عنها الا عند التعذر
وذلك عند عدم امتداد الفعل م وان لم يمتد كوقوع الطلاق لا يمتد
المعيار فيراد به الآن س سواء كان من النهار او من الليل بدليل النص
المذكور ولعدم اختصاص العلاقة بالاول م وكذا الحنث بأكل الحنطة
وما يتخذ منها عندهما س اي عند ابي يوسف ومحمد م في لا يأكل من هذه
الحنطة ليس له س اي للجمع بين الحقيقة والمجاز م بل لانه يراد باكلها
اكل باطنها عادة فيحنث بعموم وكذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
فيمن قال لله علي صوم رجب ونوى اليمين انه نذر ويمين حتى لو

لم يضم يجب القضاء س لكونه نذرا م والكفارة س لكونه يمينا م ليس له
س اى للجمع المذكور م بل لانه نذر بصيغته س لكونه موضوعة له م يمين
بموجبه س لان النذر ايجاب للمباح وايجاب المباح يوجب تحريم ضده
وتحريم المباح يمين لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم
اى شرع لكم تحليلها بالكفارة سمى تحريم النبى عليه السلام للحلال
وهو مارية والعسل على نفسه يمينا والمباح اخص من الحلال فتحريمه
يتضمن تحريم الحلال م كما ان شراء القريب شراء بصيغته تحرير بموجبه
س المراد بالموجب اللازم المتاخر ودلالة اللفظ على لازم معناه
لا يكون بطريق المجاز ما لم يكن مستعملا فيه كالاسد اذا اريد معناه
الحقيقى يدل على الشجاعة التى هى لازمة بطريق الالتزام ولا يكون
مجازا لعدم استعماله فيه م ولثبوت الموجب لا يتوقف على الارادة
فلا جمع بين المعنى الحقيقى والمجازى س فى الارادة كما توهم م والتوقف
على نية اليمين لكونه بمنزلة الحقيقة المهجورة بغلبة استعماله فى
النذر س جواب سوال تقريره ان كان هذا موجبه يكون يمينا وان
لم ينو اليمين كما اذا اشترى القريب يعتق عليه وان لم ينو واما الجواب
بان اليمين ثبت بالارادة والنذر بالصيغة من غير تاثير للارادة فيه
فلا جمع بين المعنى الحقيقى والمجازى فى الارادة فلا يتمشى فيما اذا
نواهما جميعا فى هذه الصورة ايضا بثبوت النذر بالصيغة
من غير تاثير للارادة فكانه لم يرد الا المعنى المجازى لانا نقول فلا

يمتنع الجمع فى شئ من الصور لان المعنى الحقيقى يثبت باللفظ اخبارا كان
او انشاء فلا عبرة بالارادة ولا تاثير لها مسئلة لا بد للمجاز من قرينة
مانعة عن ارادة الحقيقة عن او حسا او عادة او عرفا عاما كان
او خاصا والفرق بين العادة والعرف وان العادة فى الافعال والعرف
فى الاقوال او شرعا وهى اما خارجة عن المتكلم والكلام اى لا يكون
معنى فى المتكلم اى صفة له ولا يكون من جنس الكلام كدلالة الحال
نحو يمين الحال اذا ارادت المراة الخروج فقال ان خرجت فانت طالق
يحمل على الفور لقرينة الحال المانعة عرفا عن الحمل على الحقيقة وهى
الخروج مطلقا او معنى من المتكلم كقوله تعالى واستفزز من استطعت
فانه تعالى لا يامر بالمعصية فالمنع فيه عقلا او لفظا اريد بكون
القرينة لفظا ان يفهم منه باى طريق كان ان الحقيقة غير مرادة
فلذلك عد القرينة فى كل ممكن لى حرف لفظية وهذا المامر جعله
من قسم المخصص غير الكلامى لان المراد منه ان يكون المخصص صريح الكلام
الذى يكون المجاز فيه كقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
فان ما فى سياقه من قوله انا اعتدنا للظالمين نارا يمنع عقلا كونه للتخيير
ونحو طلق امراتى ان كنت رجلا لا يكون توكيلا والمنع فيه عرفا او غير
خارج بل عين هذا الكلام او شئ منه يكون دالا على عدم ارادة الحقيقة
فاما ان يكون بعض الافراد اولى كما ذكرنا فى التخصيص ان المخصص
قد يكون نقصان بعض الافراد او زيادته فيكون اللفظ اولى بالبعض

الاخر فاذا قال كل مملوك لى حر لا يقع على المكاتب مع انه مملوك حقيقة
لنقصان فى ملكه فكان قرينة المجاز اولوية البعض الاخر والمنع هنا
شرعا او لم يكن نحو الاعمال بالنيات ورفع عن امتى الخطا والنسيان
لان عين الفعل لا يكون بالنية وعين الخطاء والنسيان ليسا بمرفوعين
بل المراد الحكم والمنع فيهما عقلا ونحو لا ياكل من هذه النخلة او من
هذا الدقيق ولا يشرب من هذا البير المنع فى هذه الثلاثة حسا
وعرفا فان المعنى الحقيقى لما امتنع حسا وعرفا علم انه ليس بمراد والا لكان
اليمين خالية عن الفائدة لانها فى مثله تكون للمنع والمنع انما يكون
عن الممكن ولا يضع قدميه فى دار فلان المنع فيه عرفا حتى اذا اكل
من عينها او استعنه او كرع او وضع قدميه فيها ولم يدخل لا يحنث
هذا اذا لم ينو ما يحتمله الكلام والا فعلى ما نواه وكالاسماء
المنقوله القرينة المانعة هنا كونه منقولا عرفا او شرعا ومنعها عقلا
ونحو التوكيل بالخصومة يصرف عن حقيقته لكونها مهجورة شرعا
وهو كالمهجور عادة الى مطلق الجواب اقرارا كان او انكارا
بطريق استعمال المقيد فى الكل او الكل فى الجزء بناء على عموم الجواب
فاما اذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا اى غالبا فى
التعامل والتفاهم على الاختلاف بين المشايخ عطف على اول المسئلة
وهو انه لا بد للمجاز من قرينة فعند ابى حنيفة المعنى الحقيقى اولى
لان الاصل لا يترك الا ضرورة وعندهما المجاز اولى انما اعتبر

قيد الاستعمال فى الحقيقة وقيد التعارف فى المجاز للاتفاق على ان
العمل بالمجاز عند عدم القيد الاول وبالحقيقة عند عدم القيد الثانى
فى لا ياكل هذه الحنطة يصرف الى اكل عينها عنده قال فى المبسوط لان
عينها ماكول عادة فانها تقلى وتوكل ويتخذ منها الكشك والهريسة وقد
توكل نيا ايضا حبا حبا والى اكل المتخذ منها عندهما قد يتعذر المعنى
الحقيقى والمجازى معا كقوله لامراته وهى ممن لا يولد مثلها لمثله
سواء كانت اكبر سنا منه او لا او معروفة النسب هذا ابنى لان الذى
يولد مثلها لمثله اذا كانت مجهولة النسب ينتفى ملكه عنها فتحرم عليه
اذا ثبت على اقراره وان لم يثبت نسبها منه صرح بذلك فى المبسوط
هذه بنتى تعذر الحقيقى فى الاول ظاهر واما فى الثانى فلانها اما
ان يثبت مطلقا اى فى حقه وفى حق من اشتهر نسبها منه بان تكون
دعوته معتبرة فى حقهما فيثبت نسبها منه وينتفى ممن اشتهر منه ولا
يمكن هذه لانه ثابت ممن اشتهر منه فلا يبطل باقرار الغير او فى حق
نفسه فقط بان يثبت منه ولا ينتفى ممن اشتهر منه واذا امتنع ذلك
لان الشرع يكذبه لاشتهاره من الغير فلا يكون اى تكذيب الشرع
اقل من تكذيبه نفسه والنسب مما يحتمل الاستتار والرجوع بخلاف
العتق فانه لا يحتمل ذلك واما تعذر المجازى فلان التحريم اللازم
اى لقوله هذه بنتى الثابت به منافى لملك النكاح فلا يكون
من حقوقه فلا يملك الزوج اثباته اذ ليس له تبديل محل الحل وهو

تحريم القاطع للحل بالنكاح ليس من لوازمه اى من لوازمه قول المذكور
بل من منافياته فلا يصح استعارته له والحاصل ان التحريم الذى فى وسعته
لا يصح اللفظ والذى يصلح اللفظ له ليس فى وسعته فلا يصح منه احرام
التحريم بهذا اللفظ الداعى الى المجاز اعلم ان المجاز فى صحته من علاقة
بين المعنى الحقيقى والمجازى وقرينة صارفة عن الحقيقى الى المجازى
واما الداعى الى العدول عن الحقيقة اليه فليس مما لا بد منه فى صحته
انما الحاجة اليه فى رجحانه على الحقيقة وفصاحته وذلك الداعى اما
لفظى واما معنوى فاللفظى احتصاص لفظه اى لفظ المجاز بالعذوبة
فربما يكون فى لفظ الحقيقة بشاعة كالخنفقيق فيعدل الى اللفظ المجاز
كالداهية لكونه عذبا او صلاحيته للشعر وزنا او قافية اى يكون
لفظ الحقيقة يجب لا يكون الكلام معه موزونا او مقفى بخلاف
المجاز والسجع كالاسد فانه يصلح لسجع الاحد والعدو ودون
الشجاع او ساير الحسنات البديعية من المقابلة والمطابقة والتجنيس
والترصيع وغير ذلك فانه ربما يتاتى بالمجاز ويفوت بالحقيقة نحو
البدعة شرك الشرك فان الشرك هنا مجازا يستعمل للحبائل الشرك
او معناه اى اختصاص معناه من هنا شرع فى الداعى المعنوى
بالتعظيم كاستعارة ابى حنيفة لرجل عالم او التحقير كاستعارة
البق وهو الذباب الصغير للجاهل او الترغيب كاستعارة ماء الحيوة
لبعض المشروب والترهيب كاستعارة الموت للسيف او التنفير

كالاستعارة السم لبعض المطعوم او المبالغة كاطلاق الاصابع
على الانامل وفى قوله تعالى يجعلون اصابعهم فى آذانهم او زيادة البيان
كالاستعارة الاسد لرجل الشجاع فانها اقوى فى الدلالة على الشجاعة
من الحقيقة لانها دعوى بالبينة فان الاسد يلزمه الشجاعة وهذه
دعوى بلا بينة او الاستطراف كالاستعارة البحر من السمك موجة
الذهب لفحم فيه جمر موقد فان فيه اخراج ما يستحيل وقوعه مخرج الواقع
ليستطرف او تلطف الكلام اى اختصاص معناه بنوع لطف فى الكلام
كالاستعارة احد الضدين للآخر عليها او تهكما او تفولا او مطابقة تمام
المراد بيان ذلك ان المراد هو اداء المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال
وتمام المراد يراد به تراكيب مختلفة الدلالة عليه فى مراتب الوضوح
والاخفاء فانه لا يمكن بالدلالة الوضعية والالفاظ الحقيقية او
لتساويها فى الدلالة عند العلم بالوضع وعدمها عند عدمه وانما يمكن
بالدلالة العقلية والالفاظ المجازية لاختلاف مراتب اللزوم فى الو
ضوح فاذا قصد مطابقة تمام المراد وتادية المعنى بالعبارات المختلفة
فى مراتب الوضوح لا بد من العدول عن الحقيقة الى المجاز ليتيسر ذلك
ووهما لاخلال بالفهم فى المجاز من خلال الوهم لان قيام القرينة
شرط المجاز وعند ذلك يندفع احتمال الاخلال او غير ذلك من
الفوائد التى يختص بمعنى المجاز او لفظ انا الاستعارة
فى الافعال والصفات المشتقة تسمى تبعية لانها جرت اولا فى المصد

ثم بتبعيته يجري في الفعل وما يشتق منه مثلا يقدر في نطقت الحال والحال ناطقة تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق فيستعار النطق للدلالة ثم يؤخذ منه نطقت بمعنى دلت وناطقة بمعنى دالة وغير ذلك فعقد هذا الفصل لبيان ان الاستعارة التبعية لا يختص بالافعال والصفات بل يجري في الحروف ايضا فقال قد يجري الاستعارة التبعية في الحروف فانها اي الاستعارة تقع اولا في متعلق الحرف ثم فيه اي يعتبر التشبيه الذي عليه مدار الاستعارة اولا في متعلق معنى الحرف ما يعبر به عنه عند تفسير معناه كاللام يستعار اولا التعليل للترتيب سواء وجد التعقيب كما في تيته للزيادة او لم يوجد كما في اسلم ليدخل الجنة ثم بواسطتها يستعار اللام له نحو لدوا للموت فانه شبه ترتب الموت على الولادة بتعليل الفعل بالعلة الغائية ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة للمشبه به فجرت الاستعارة اولا في التعليل وبتبعيته في اللام وهذا ظاهر ومعنى التعليل هو بيان العلية لا بيان المعلولية فاللام انما تدل على ان المجرور بها علة سواء كان معلولا باعتبار آخر كما في ضربته للتاديب ولا كما في قعد عن الحرب للجبن فكونه علة غائية كاف في اعتبار الترتيب على الفعل من غير حاجة الى اعتبار كونه معلولا وهذا ايضا واضح وهنا نذكر حروفا يشتد الحاجة اليها تسمى حروف المعاني اراد بالحروف حقيقتها ولذا سميها حروف المعاني وهذا لاينافي انتظامها الظروف تغليبا وتشبيها لها

بالحروف اذ اللازم منه المجرور في صيغة الجمع لا في معنى الجمع منها حروف العطف الواو لمطلق الجمع اي جمع الامرين وتشريكهما في الثبوت بالنقل عن ائمة اللغة لم يقل باجماع النحاة لانها للمعية عند الفراء للترتيب عند جماعة منهم ثعلب وقطرب وهشام وابو جعفر الدينوري وابو عمر الزاهدي واستقراء موارد استعمالها فانا نجدها مستعملة فيما لا يصح فيه الترتيب والمقارنة والاصل في الاطلاق الحقيقة وهي لجمع الاشياء المختلفين كالف لجمع المتحدين يعني انها يدل على الف التثنية يقوم مقامها عند تعذره فلا يخالفها في المدلول ولا دلالة في الاصل على الترتيب ولا على المعية فكذا في البدل وقولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن اي لا تجمعها بينهما دليل رابع وفيه نظر ولهذا اي لما تقرر ان الواو لمطلق الجمع من غير ترتيب لا يجب الترتيب في الوضوء كيلا يلزم الزيادة على الكتاب من غير دليل صالح لذلك ووجوبه اي وجوب الترتيب بالنسبة الينا بين الصفا والمروة بقوله عليه الصلوة والسلام ابدأوا بما بدأ الله به لا بالقرآن لان قولهم وهم من اهل اللسان بايهما نبدأ دل على ان الاية خلت دلالة على الترتيب وانما قلنا بالنسبة الينا لانه بالنسبة اليه عليه صلوات الرحمن بما لاح له من وحي غير متلو كساير الواجبات بالنسبة وزعم البعض انها للترتيب عنده اي عند ابي حنيفة رحمه الله وللمقارنة عندهما استدلالا بوقوع الواحدة عنده والثلث عندهما في

ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق لغير المدخول بها وهذا اى
الزعم المذكور باطل لانه لا يلزم من ثبوت المقارنة والترتيب في مورد
استعمال الواو كونه مستفادا منها ابطله اولا بطريق المنع ثم ابطله
بطريق النقض بقوله ويقع بطريق اتفاقا ان آخر الشرط اى ان قال
لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار لتعلق الاجزية
المتوقفة دفعة ثم ابطله بطريق الحل بقوله ومبنى الخلاف على
ان تعليق الاجزية بالشرط عنده على التعاقب فوقوعها كذلك لان المعلق
كالمنجز عند الشرط فلا يصادف الثانية والثالثة المحل بخلاف ما
اذا قدم الاجزية اذ حينئذ يتعلق الكل بالشرط دفعة لوجود المغير في آخر
الكلام وعندهما الترتيب في التكلم لان في صيرورة اللفظ تطليقا
لان ذلك عند وجود الشرط ولا تفريق فيه كما اذا قال ثلث مرات لغير
المدخول بها او ان دخلت الدار فانت طالق فعند وجوب الشرط
يقع الثلث كذا ههنا لان المقدر كالملفوظ فان قيل اذا تزوج
امتين بغير اذن مولاهما انما قيد به اذ لو كان باذنه نفذ نكاحهما ولا
يبطل بالاعتاق ولم يقل وبغير اذن الزوج كما قاله فخر الاسلام لانه
مستدرك هنا بل محل ثم اعتقهما المولى معا صح نكاحهما وبحرف
العطف اى قال اعتقت هذه وهذه بطل نكاح الثانية
فجعلتموه للترتيب وان زوج الفضولى اختين بعقدين فاجازهما
متفرقا بطل النكاح الثانية وان اجازهما معا اى قال اجزت نكاحهما

او بحرف العطف اى قال اجزت نكاح هذه وهذه بطلا اى بطل
نكاحهما فجعلتموه للقران وان قال اعتق ابى فى مرض موته هذا وهذا
وهذا ولا وارث له غيره ولا مال له سواهم وقيمتهم سواء فان اقر
متصلا عتق من كل ثلث وان سكت فيما بين كل عتقين عتق كل الاول
ونصف الثانى وثلث الثالث لانه لما اقر بعتق الاول وسكت عتق كله
لخروجه من الثلث لان المفروض ان قيمتهم سواء ولما قال بعد زمان
وهذا وقد عطفه على الاول وموجبه على الاول النصف من كل منهما
لكن لا يمكن الرجوع عن الاول ولما قال بعد زمان وهذا وموجبه ان
يعتق الثلث من كل منهم فيعتق ثلث الثالث ولا رجوع عن الثانى
ايضا فجعلتموه للقران اى جعلتم حرف العطف فيما اذا اقر متصلا
بمنزلة قوله اعتقهم ابى لانه لو لم يكن للقران بل يثبت الترتيب كان كمسئلة
السكوت قلنا اما الاول فلانه كما عتقت الاولى لم تبق الثانية
محلا لتوقف النكاح بل بطل لان نكاح الامة على الحرة لا يجوز واما
الثانى والثالث فلان الكلام يتوقف على آخره اذا كان آخره مغيرا
بمنزلة الشرط والاستثناء وفيهما كذلك اما فى الثانى فلان اجازة نكاح
الثانية يوجب بطلان نكاح الاولى واما فى الثالث فلان الاول
قبل اعتاق الآخرين عتق مجانا وبعد اعتاقهما يلزمه السعاية فى ثلثى
قيمته لان التغير انما يؤثر اذا كان متصلا بخلاف الاول
فان اعتاق الثانية من الاختين لا يغير اعتاق الاولى فلا يتوقف فيه

اول الكلام واعتاق الثانية من الاختين بغير اعتاق الاولى فيتوقف
فيه اول الكلام قيل مرجع الخلاف الى الاختلاف فى الوضع فان فى وضع
مسئلة الامتين افرد لكل واحدة منهما تحريرا فلم يتوقف صدر الكلام
على الاخر وفى مسئلتين الاختين لم يفرد لكل واحدة منهما اجازة فتوقف
حتى لو عكس الوضع لانعكس الحكم وقد تدخل بين الجملتين فلا يوجب
المشاركة فى ذلك التعلق ففى قوله هذه طالق ثلثا وهذه طالق تطلق
الثانية واحدة وانما يجب هى اى المشاركة اذا افتقر الاخر الى اول
فيشاركه اى شارك اخر الكلام اوله فيما تم به الاول بعينه اى بعين
ما تم م لابتقدير مثله س لانه خلاف الاصل فلا يصار اليه الا عند الضرورة
ان لم يمتنع الاتحاد اى ان لم يمتنع ان يكون ما تم به الاول متحدا فى المعطوف
نحو ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق ليس كتكرار قوله ان
دخلت الدار فانت طالق فلا يقع الثلث عند ابى حنيفة هنا بخلاف
التكرار فانه يمكن ان يتعلق الاجزية المتكثرة بشرط واحد فيتعلق طالق
وطالق وطالق بعين الشرط المذكور وهو ان دخلت لا بتقدير
مثله لا يقدر شرط آخر حتى يصير قوله ان دخلت الدار فانت طالق
كما زعمه ابو يوسف ومحمد م او بتقدير مثله س عطف على قوله بعينه
لا على قوله لا بتقدير مثله م ان امتنع س اى الاتحاد م نحو جاءنى زيد وعمرو
لابد ان يكون مجىء زيد غير مجىء عمرو وفيه نظر وبعضهم اوجبوا شركة
فى عطف الجمل ايضا حتى قالوا ان القران فى النظم يوجب القران

فى الحكم فقالوا فى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة لا يجب الزكوة على الصبى كما
لا يجب الصلوة عليه لا يقال هذا بناء على ان يجب ان يكون المخاطب
باحدهما على المخاطب بالاخرى لانه غير لازم على ما افصح عنه صاحب الكشاف
حيث قال فى تفسير قوله تعالى فان خفتم الا يقيما الاية يجوز ان يكون
الخطاب للازواج وآخره للائمة وعدم وجوب الزكوة على الصبى عندنا
لانها عبادة يتضمن الضرر المالى والصبى ليس لاهلها م وهو فاسد عندنا
لان الشركة انما يثبت اذا افتقرت الثانية وفى ان دخلت الدار فانت طالق
وعبدى حر انما تعلق العتق بالشرط لان هذه الجملة فى قوة المفرد فى حكم
الافتقار فعطفت على الجزاء ليكون الواو على اصلها وعطف الاسمية
على مثلها س جواب سؤال تقريره ان موجب ما ذكر من ان الشركة انما تثبت
اذا افتقرت الثانية ان لا يتعلق وعبدى حر فى قوله ان دخلت الدار
فانت طالق وعبدى حر بالشرط بل يكون كلاما مستانفا عطف على المجموع
لانها جملة تامة غير مفتقرة الى ما قبلها وتقرير الجواب انها فى قوة المفرد فى حكم
الافتقار لان مناسبتها الجزاء فى كونهما اسميين وكون الاصل فى العطف
بالواو والتشريك ترجح عطفها على الجزاء وجه بجعلها فى قوة المفرد فى حكم
الافتقار قوله ليكون الواو على اصلها يعنى ان الاصل بالعطف بالواو
والتشريك فيحمل عليه ما امكن رعاية للاصل وهذا اذا كان المعطوف
مفتقرا الى ما قبلها حقيقة كما فى الجملة التى لا اضارق عن اعتبارها فى قوة
المفرد واما اذا لم يكن الحمد على التشريك فلا يحمل هذا اذا كان المعطوف جملة

لاتكون فى قراة المفرد واما اذا لم يكن ماقبلها كما فى قوله تعالى وَاقيموا
الصلوة وآتوا الزكوة قالوا وتكون بمجرد النسوة والترتيب م بخلاف
وضربتك طالق س يرجع الى قوله يتعلق العتق بالشرط يعنى ان قوله وحرتك
طالق فى قوله ان دخلت الدار فانت طالق وحرتك طالق وان امكن حمله
على الوجهين لكن فيه صارفا عن اعتبارها فى قوله المفرد م فان اطهاد
الخبر س وهو قوله طالق م دليل على عدم مشاركته فى الجزء وصارف عن
العطف عليه اذ حينئذ يكفى ان يقال وحرتك م ولهذا س اى لاجل ما ذكرنا
فى قوله وعبدى حر مما يوجب كونه معطوفا على الجزاء وما ذكرنا فى قوله
وضربتك طالق حر قام الدليل على عدم الاشتراك فى الجزاء م جعلنا قوله
تعالى وَلَا تقبلوا لهم شهادة ابدًا معطوفا على الجزاء س لانها جملة انشائية
مثل قوله فاجلدوا والمخاطب بها الائمة فدليل المشاركة فى الجزاء قايم
هنا فعطفنا عليه م لا قوله واولئك هُم الفاسقون س لانه جملة خبرية
وليس الائمة مخاطبين بها فدليل عدم المشاركة فى الجزاء قايم هنا فلم نعطف
عليه وتمرة هذا تاتى بيانها فى اخر فصل الاستثناء م الفاء س عاطفة
اولا م للترتيب وهى اذا كانت عاطفة تفيد التعقيب بلا تراخ انما قال
اذا كانت عاطفة لانها اذا لم تكن عاطفة وهى التى تسمى فاء السببية
وبجتص بالجمل وتدخل ما هو جزاء لا تفيد التعقيب بلا تراخ للقطع نه
لا دلالة فى قوله تعالى اِذا نودى للصلوة الاية على انه يجب السعى
عقيب النداء بلا تراخ فان قال دخلت هذه الدار فهذه فانت طالق

فالشرط ان تدخل على الترتيب غير تراخ م اى من غير ان يشتغل بينهما
بعمل آخر م وقد تدخل على المعلول عاطفة كانت نحو سقاه فارواه س
التشهى اشراب الماء ولا يلزمه الارواء م اولا نحو جاءنى الشتاء فتاهب
س الفاء هنا جزائية وتعرفونها بان يصلح تقدير اذا الشرطية قبلها وجعل
مضمون الكلام السابق شرطها م والمعلول لابد ان يغاير علته فى الموجود
س اذا كانت العلية بحسب الموجود فى الخارج ضرورة بانها متقدمة
عليه بحسبه م والشراء فى قوله عليه افضل الصلوة والسلام لن يجزى ولد
والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه سبب للملك وهو اى الملك
شرط الاعتاق فلا احتمال للاتحاد بين الشراء والاعتاق فان قلت فما
معنى قوله فيعتقه وليس هنا فعل آخر سوى الشراء قلت لما كان الملك
فى الصورة المذكورة حاصلا للولد بسبب اختيارى اثبت الشرع اعتاقا
حكميا من جهته م فقوله س تفريع على ما تقدم من كون الفاء للترتيب م نحو فى
جواب من قال بعت هذا العبد منك بكذا يكون قبولا اذ الاعتاق
لا يترتب على الايجاب ببيان قرينة قبله م ولو قال الخياط ايكفينى
هذا الثوب قميصا فقال نعم فاقطعه فقطعه فاذا لا يكفيه يضمن
س الخياط قيمة الثوب م كما لو قال ان كفانى فاقطعه بخلاف قوله اقطعه
ذلك لان الاذن بالفاء مقيدًا بالشرط وبدونها مطلق م وقد تدخل
على العلل س اى قد تجئ فاء السببية للتعليل وذلك اذا كان ما بعدها
سببا لما قبلها م نحو اخرج فانك رجيم س وابشر فقد اتاك الغوث وتدوا

فان خير الزاد التقوى وذلك لان ذكر المسبب تقتضى ذكر السبب لا لان
المعلول يكون علة غايية للعلة اذا كان مقصودا منها لان افعاله
تعالى غير معللة بالاعراض والابشار ليس علة غايية لاتيان الفوت
ولا الامر بالتزود ولكون خير الزاد التقوى على ان المعلول المقصود
من العلة انما يكون علة لعلة العلة نفسها فان قال اولى الفا انت
حر وانزل فانت امر بعتق دياّمن فى الحال لان معنى الاول لانك حر
ومعنى الثانى لانك امن ولا يمكن ان يكون جوابا للامر لان جوابه لا
يكون الا الفعل المضارع على ما بين فى موضعه ثم للترتيب مع التراخى
وهو اى التراخى عنده اى عند ابى حنيفة فى التكلم والحكم
لانها لمطلق التراخى فينصرف الى الكامل وهو فيهما جميعا ولانها دخلت
على اللفظ فيظهر اثرها فيه ايضا وعندهما فى الحكم فقط فان قال
انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعندهما يتعلقن جميعا
وينزلن مرتبا فان كانت مدخولا بها يقع الثلث والا يقع واحدة
وكذا ان قدم الشرط وعنده فى غير المدخول بها ان قدم الجزا يقع الاول
فى الحال لعدم تعلقه بالشرط فكانه قال انت طالق وسكت لما مر
ان التراخى عنده فى التكلم ايضا ويلغو الباقى لعدم المحل لان المراة
غير مدخول بها وان اخر تعلق الاول ونزل الثانى اى وقع فى الحال
لعدم تعلقه بالشرط كانه قال ان دخلت الدار فانت طالق وسكت
ثم قال وانت طالق وذلك لان ثم يتضمن معنى الجمع والتراخى واذا قام

السكوت المشاركة التراخى نفى الجمع وهو معنى الواو والاتصال صورة
كاف فى صحة العطف واثبات المشاركة فى المبتدا بخلاف التعليق بالشرط
فانه يتوقف على الاتصال صورة ومعنى والغا الثالث لعدم المحل
وفايدة تعلق الاول انه ان امكها ثانيا ووجد الشرط يقع الطلاق
وفى المدخول بها ان قدم الجزا نزل الاول والثانى اى يقعان فى الحال
لعدم تعلقها بالشرط كانه سكت ثم قال انت طالق ان دخلت الدار ولما
كانت مدخولا بها تكون محلا فيقع تطليقتان وتعلق الثالث لقربه
بالشرط وان اخر تعلق الاول ونزل الباقى وهذا ظاهر بل للاعراض
عما قبله اى جعله فى حكم السكوت عنه من غير تعرض لاثباته او نفيه
كما اذا نظم اليه لا فانه ح يصير نصا فى نفى الاول واثبات ما بعده على
سبيل التدارك نحو جاءنى زيد بل عمرو ولهذا لكونه للاعراض عما قبله
قال زفر فى قوله له على الف بل الفان يجب ثلثة الاف لانه لا يملك
الاعراض عن الاول وابطال موجبه بجعله فى حكم المسكوت عنه كقوله
انت طالق واحدة بل ثنتين تطلق ثلثا قلنا الاخبار يحتمل التدارك ويراد
به اى بالتدارك بكلمة بل نفى الافراد عما ذكره قبله عددا كان او
معدودا عرفا نحو سنى ستون بل سبعون وعندى رجل بل رجلان
بخلاف الانشاء فانه لا يحتمل التدارك لان مدلوله لا يتخلف عنه
فيقع واحدة اذا قال ذلك اى قوله انت طالق واحدة بل ثنتين لغير
المدخول بها فانه كما قال انت طالق واحدة وقعت الواحدة لكونه انشا

فلم يبق المحل حتى يقع بقوله بل ثنتين بخلاف التعليق بان يقال لغير
المدخول بها ان دخلت الدار فانت واحدة بل ثنتين فانه يقع الثلث
عند الشرط لانه قصد الاعراض عن الكلام الاول وابطال موجبه
وهو تعليق الواحدة بالشرط المذكور بلا واسطة ويملك اي لكن
في وسعه ابطال موجب الكلام الاول بالاعراض عنه فقد شرط
احرف الكلام الثاني عملا بموجب قصده فانه لو لم يقدر لاتصل بواسطة
وهو خلاف المقصود فاجتمع تعليقان احدهما ان دخلت الدار فانت طالق
واحدة والاخر دخلت الدار فانت طالق ثنتين فاذا وجد الشرط
وقع الثلث فصار كما قال لا بل انت طالق ثنتين ان دخلت الدار
اي صار نظيرا لهذه المسئلة في وقوع الثلث عند وجود الشرط
بخلاف الواو اي بخلاف ما اذا اتى بالواو وبدل بل فانه للعطف
على تقرير الاول لا مع الاعراض عنه وابطال موجبه فيتعلق الثاني
بعين ما تعلق به الاول بواسطة الوقوع اي يقتضي الاتصال بالشرط
المذكور بواسطته فعند وجود الشرط يكون الوقوع على الترتيب في
الذكر عند ابي حنيفة رحمة الله عليه ولما لم يبق المحل بوقوع الاول
لعدم الدخول بها لا يقع المذكور ثانيا كما قلنا في حروف الواو
ولكن للاستدراك اعلم ان لكن ان وليس الكلام فهي حرف ابتداء لمجرد
افادة الاستدراك وليست بعاطفة وان وليها مفرد فهي عاطفة
ان تقدمها او نفي نحو لا تعم زيد لكن عمرو ان دخل المفرد يجب سبق نفي

نحو ما رايت زيد لكن عمرو فانه يتدارك دفع وهم عدم روية عمرو ايضا
بناء على مخالطة بينهما او نهي وان دخل في الجملة يجب اختلاف طرفيها
بالنفي والاثبات من جهة المعنى سواء كانا مختلفين لفظا ايضا نحو
جاءني زيد لكن عمرو وان لم يجي او لا نحو سافر زيد لكن عمرو حاضر وهي
بخلاف بل حيث لا تدل على الاعراض عن الاول فان اقر لزيد بعبد
فقال زيد ما كان لي قط لكن عمرو وفان وصل فلعمرو وان فصل فللمقر
لان النفي يحتمل ان يكون تكذيبا له في اقراره فيكون ردا الى المقر ويحتمل
ان لا يكون تكذيبا له بل يكون معناه العبد وان كان معروفا بانه
لي لكنه كان في الحقيقة لعمرو والاول هو الظاهر فعلى الثاني تصير
ما تغير فلا يصح الا موصولا حتى يثبت الاثبات لعمرو مع النفي عن زيد
لا متراخيا عنه لان النفي ح يصير ردا للاقرار ولا يثبت مالكية
عمرو بمجرد الاخبار وعلى هذا قالوا ان قال المقضي له بدار بالبينة ما
كانت لي قط لكنها لزيد بكلام متصل وقال زيد باع المقضي له او وهبا
لي بعد القضاء اي صدقه في الاقرار وكذبه في انها لم يكن له قط
اي الدار لزيد لانه لما وصل الاستدراك بالنفي فكانه تكلم بهما معا
فيثبت موجبها وهو نفي الملك عن نفسه وثبوته لزيد معا وعلى
المقضي له القيمة اي قيمة الدار المقضي عليه لانه تكذيب الشهود
واثبات ملك المقضي عليه لازم لذلك النفي فيثبت بعد ثبوت
موجبي الكلامين وهما نفي الملك عن نفسه وثبوته لزيد لانه لازم

الشئ الثابت به متاخرا عنه وعما معه فيكون به متاخر النفي المذكور حجة
عليه س اى على الثانى حيث يبطل به شهادة الشهود لكنه اقرار على نفسه
م لا على زيد س لانه اقرار على الغير فلا يبطل به الملك الثابت له م فيضمن
القيمة س اى يضمن المقضى له قيمة الدار للمقضى عليه لانه اتلفها بالاثبات
لزيد م ثم ان اتسق الكلام س عطف على اول البحث اى ينظر ان الكلام مرتبط
ام لا اى يصلح لذلك م وهو كلام مستانف نحو لك على الف قرض فقال
المقر له لا لكن غصب الكلام متسق فصح الوصل على انه نفى السبب مرتبط
فاخترناه فقلنا انه نفى للسبب لا رد فى الاقرار م بخلاف ما اذا تزوجت
الامة بغير اذن مولاه بمائة فقال لا اجيز النكاح لكن اجيزه بمائتين ينفسخ
الكلام ويجعل لكن مبتدا لانه نفى اجازة النكاح عن اصله فلا يمكن
اثباته بمائتين س فاعلم انه غير متسق فحملنا قوله لكن اجيزه بمائتين على
انه كلام مستانف فيكون اجازة النكاح مهرها مائتان م او لاحد الشيئين
س ان كانا مفردين تفيد ثبوت الحكم لاحدهما وان كانا جملتين تفيد
حصول مضمون احديهما م او الاشياء قبل للشك س فى الاخبار ولا
نيا فيه كون الكلام للافهام كما سبق الى بعض الاوهام م لانه س اى لا
الشك م ايضا معنى يقصد افهامه وللتخيير فى الانشاء س كاية الكفارة
والتحقيق على ما نبهه عليه آنفا انها لاحد الامرين او الامور والشك
والتخيير والاباحة انما هو بحسب محل الكلام ودلالة الحال م لقوله
هذا حر وهذا انشاء شرعا وجب التخيير بان يوقع العتق فى ايهما

شيا او يبين س على اختلاف الاصلين م ويكون هذا س اى الايقاع والبيان
المذكوران م انشاء حتى يشترط صلاحية المحل ح س اى حين الايقاع
والبيان م واخبار لغة س عطف على قوله انشا شرعيا م فيكون بيانه
اظهار للواقع فيجبر عليه س اى على البيان اعلم ان هذه الكلام انشا شرعا
يحتمل الاخبار لغة حتى لو قال الحر وعبدها حرا وهذا او احدكما حر لا يعتق
العبد لصحة الاخبار فمن حيث انه انشاء شرعا يوجب التخيير اى يكون ولاية
ايقاع هذا العتق او بيانه فى ايهما شاء شرعا ويكون هذا الايقاع والبيان
انشاء حكما ومن حيث انه اخبار لغة يوجب الشك ويكون اخبارا بالمجهول
فعليه ان يظهر ما فى الواقع وهذا الاظهار لا يكون انشاء لا حقيقة
ولا حكما بل يكون على حقيقة الخبرية ولما كان للبيان الذى هو تعيين
احدهما شبهان شبه الانشاء وشبه الاخبار عملنا بهما فاعتبار الشبه الاول
شرطنا صلاحية المحل عند البيان حتى اذا مات احدهما فقال اردت الميت
لا يصدق وباعتبار الشبه الثانى قلنا يجبر على البيان كما اذا اقر بالمجهول
وانما قلنا باعتبار الشبه الثانى لان الجبر انما يكون فى الاخبارات دون
الانشاءات م وهذا ما قيل ان البيان انشاء من وجه واخبار من وجه
وفى قوله وكلت هذا وهذا ايهما تصرف صح فلهذا س اى لما مر ان او فى
الانشاء للتخيير م اوجب البعض التخيير فى كل نوع فقطع الطريق بقوله
تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف
او ينفوا قلنا ذكر الاجزية مقابلة لانواع الجناية س على حسب المناسبة م

وهي معلوقة عادة من قتل قتل مع مال واخذ مال فقط وتخويف فقط
فجزاء الاول القتل وجزاء الثاني الصلب وجزاء الثالث القطع وجزاء
الرابع النفي والمراد به الحبس حتى يحدث توبة صرح به الهداية م على انه
ورد البيان من الشارع على هذا الوجه وابو حنيفة خيّر في الثاني بين القطع
والقتل والقطع ثم الصلب والقتل فقط س وحمله على اختصاص الصلب
بهذه الحالة بحيث لا يجوز في غيرها لا على اختصاصها به بحيث لا يجوز فيها
غيره م لان هذه الجناية يحتمل الاتحاد س من حيث انها قطع المارة فيقتل او
يصلب والتعدد من حيث انه وجد سبب القطع وسبب القتل فيليق حكم
السببين م ولهذا س اي لاجل ان او لاحد الشيئين م قالا في هذا حر وهذا
لعبد ودابته لا يعتق الا بنية لانه لما ضم اليه ما لا يصلح العتق كانه قال
لا انت حر او لا س ولو قال ذلك لم يعتق الا بنية فكذا في المبسوط م وقال
ابو حنيفة رحمه الله لما تعذر الحقيقة يحمل على الواحد المعين مجازا لانه اولى
من الالغاء ولو قال هذا حر وهذا وهذا يعتق الثالث س في الحال م ويخير في
الاولين كانه قال احدهما حر وهذا س وقيل معناه هذا حر وهذان فيخير
بين الاولين والاخرين فلا يعتق واحد منهم في الحال والاول اولى لما
ذكره شمس الائمة في اصوله ان الخبر المذكور اي حر لا يصلح خبرا للاثنين
ولا وجه لاثبات خبر يخالفه لفظا لان العطف للتشريك في الخبر المذكور
او لاثبات خبر آخر مثله لفظا ومعنى واما ما قيل ان او وهذا مغير لما قبله
بخلاف وهذا لان الواو للتشريك فيقتضي وجود الاول ويتوقف

اول الكلام على المغير لا على ما ليس بمغير فيثبت التخيير بين الاولين بلا توقف
على الثالث فصار المعنى احدهما حر ثم قوله وهذا يكون عطفا على احدهما
فوهم منشاؤه عدم الفهم المعنى المغير فان قوله وهذا مغير لما قبله وكون الواو
للتشريك كان له بل بحقيقته لانه لم يكن هذا التشريك كان له ان يختار الثاني
وحده وبعد ما كان لم يبق له ذلك الاختيار بل يتعين اختيار الاول وحده
والاخرين جميعا وهذا القدر كاف في التغير المراد واذا استعمل في النفي
خبرا كان او انشاء يقم يحو ولا تطع منهم آثما او كفورا اي لا هذا ولا ذاك
لان او لاحد الامرين وانتفاء الواحد المبهم انما يكون بانتفاء المجموع
فان قال لا افعل هذا او هذا يحنث بفعل احدهما الا ان يدل الدليل
على ارادة النفيين في يفيد عدم الشمول لا شمول العدم واذا قال
هذا يحنث بفعلهما لا بفعل احدهما لان الواو للجمع ونفي المجموع يجوز
ان يكون بنفي البعض الا ان يدل الدليل على ارادة احدهما كما اذا
حلف لا يرتكب الزنا واكل مال اليتيم فان الدليل وهو كون كل منهما محرما في
الشرع دال على ان المراد الحلف على ان لا يفعل واحدا منهما لا هذا ولا ذاك
فالضابط انه ان قامت القرينة في الواو على شمول العدم فذا والا فهو
لعدم الشمول او والا فهو لعدم الشمول واو بالعكس واما ما قيل ان كان
للاجتماع تاثير في المنع كما اذا حلف يتناول السمك واللبن فلعدم
الشمول فلا يحنث بتناول احدهما لان هذا اليمين للمنع والا فلشمول
العدم فلا يصلح ضابطا لانه ليس بمطرد فانه اذا حلف لا يكلم هذا وهذا

بتغير لما في النسخ لعدم الصحة منه

فهي لنفي المجموع مع انه لا تاثير للاجتماع في المنع ومثله كثير وقد تكون
للاباحة قد مر ما يتعلق بهذا نحو جالس الحسن او ابن سيرين ويلزمها جواز
الجمع وبه يفارق التخيير فانه يلزمه امتناع الجمع وهذا اعم من منع الخلو
ويعرف ان المراد ايهما بدلالة الحال ولهذا اي لانها في الاباحة جواز الجمع
قالوا في لا اكلم احدا الا فلانا او فلانا له ان يكلمهما لان الاستثناء
من الحظر اباحة وقد تستعار لمعنى الا فينصب المضارع بعدها باضمار
ان نحو لاقتلنه او يسلم ومنه قوله وكنت اذا غمزت قناة قوم كسرت
كعوبها او تستقيما وقد تستعار بمعنى الى فينصب ايضا المضارع بعدها
بان مضمرة كقوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم ووجه
الاستعارة في الموضعين ان تعين احدهما قاطع لاحتمال الاخر
كالاستثناء والغاية فان حلف لا ادخل هذه الدار او ادخل الاولى
اولا حنث وان دخل الثانية اولا بر حتى للغاية جارة كانت نحو حتى
مطلع الفجر وحتى راسها وعاطفة فيكون المعطوف واما احسن
او افضل الا انها اذا كانت جارة لها معنيان الى وكي واذا كانت
عاطفة لا يكون لها المعنى كي او ابتدائية فان ذكر الخبر نحو ضربت حتى
زيد غضبان جواب الشرط محذوف اي فيها ونعت والا فيقدر
من جنس ما تقدم نحو اكلت السمكة حتى راسها بالرفع اي ماكول هذا اذا دخلت
الاسماء وان دخلت الافعال فان احتمل الصدر الامتداد والاخر
الانتهاء فللغاية نحو حتى يعطوا الجزية وحتى تستأنسوا والا فالى

ان يكون سببا للثاني يكون بمعنى كي نحو اسلمت حتى ادخل الجنة والا
فللتعقيب من غير تراخي استعارة لها بمعنى الفاء وهذا مما اورده الفقهاء
لم ينقل مما اخترعه الفقهاء لان الصادر منهم بناء الجواب عليه لا بناء الكلام عليه
فان قال عبدي حر ان لم اضربك حتى تصيح من ان اقلع قبل الصياح لا يحنث
في مثل هذه الصورة للغاية وان قال عبدي حر ان لم اتك حتى تغديني فاتاه
لم يغده لم يحنث لان قوله حتى تغديني لا يصلح للانتهاء بل هو داع الى
الاتيان ويصلح سببا والغداء جزاء مخل عليه ولو قال حتى اتغدى عندك
فللتعقيب من غير تراخي لان فعله لا يصلح جزاء لفعله فصار كقوله ان لم
اتك فاتغد عندك حتى اذا تغدى من غير تراخ بر وفيه نظر اذ لا يلزم
من عدم الصلاحية للجزائية عدم الصلاحية للسببية وشرط كونها بمعنى
كي انما هو السببية وفعل شخص قد يكون سببا لفعله الاخر حروف الجر الباء
للالصاق نحو مسكت بزيد وامررت بزيد فالباء فيه للتعدية فيكون
لتكميل متعلقه فان قال لا تخرج الا باذني يجب لكل خروج اذن لان
معناه الا خروجا ملتصقا باذني وان قال الا ان اذن لا اي لا يجب
لكل خروج اذن بل يكفي اذن واحد للخروج اولا وهذا لان حقيقة
الاستثناء متعذرة ضرورة ان الاذن ليس من جنس الخروج ومعناه
اذن الا ان لان ان مع الفعل بمعنى المصدر فيكون مجازا عن الغاية
ووجه المناسبة ظاهر فيكون معناه الى ان اذن فيكون الخروج ممنوعا
الى وقت وجود الاذن وينتهي عنده وقد عارض هذا وجه اخر وهو ان

ان المصدر قد يقع هيئا لسعة الكلام تقول ايتك حفوق النجم اى وقت
حفوقه فيكون التقدير لا تخرج وقتا الا اذنى فيجب لكل خروج اذون
فاوجب لرجحان الشك فلا يحنث لان الثابت لا يزول بالشك والا
ستعانة وهى الداخلة على آلة الفعل نحو كتبت بالقلم فان قال بعت هذا
العبد بكر من البر يكون بيعا وانكر مما يثبت فى الذمة حالا وان قال
بعت هذا من البر بالعبد يكون سلما ويصير العبد راس المال والكر مسلما
فيه فيراعى شرايطه من التاجيل وقبض راس المال فى المجلس وغير ذلك
ولا يجرى الاستبدال فى الكر قبل القبض بخلاف الاول فانه يجوز
التصرف فيه قبله كما فى ساير الاثمان والمعتبر فى الآلة قدر ما يحصل به المقصود
فلا يشترط فيه الاستيعاب فاذا دخلت اى الباء فى المحل وهى حرف
مخصوص بالآلة يكون تشبيها له بالآلة فلا يراد كله الا اذا قام دليل
على ارادة الكل كما فى آية التيمم فيبطل قضية التشبيه فالتبعيض
فى قوله تعالى وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ مستفاد من هذا الامر الوضع واللغة
كما توهم على الاستعلاء ويراد به الوجوب لان الحق سواء كان الله
تعالى كالفرايض او للعبد كالدين والنفقة يعلوا ويركبه معنى
ويستعمل للشرط نحو يبايعك على ان لا يشركن بالله شيئا وهو اى الشرط
متعذر فى المعاوضات المحضة اى الخالية عن معنى الاسقاط
كالبيع والاجارة والنكاح لانها لا تقبل الخطر والشرط حتى لا يصير قمارا
فتكون على بمعنى الباء اجماعا مجازا لان اللزوم يناسب الالصاق فاذا

قال بعت منك هذا العبد على الف فمعناه بالف وكذا فى الطلاق على مال
عندهما لانه معاوضة من جانبها وعنده للشرط عملا باصله س لعدم التعذر
فان الطلاق يقبل الشرط م ففى طلقنى ثلثا على الف فطلقها واحدة يجب
ثلث الف عندهما س لانها بمعنى الباء فيكون الالف عوضا واجزاء العوض
تنقسم على اجزاء المعوض م ولا يجب عنده س لانها للشرط واجزاء الشرط
لا تنقسم على اجزاء المشروط وَامّا مِنْ فقد مر س فى فصل العام م انها للتبعيض
وللتبيين والغالب عليها ابتداء الغاية س نحو ما جائنى من احد وَالَى انتهاءِ
الغاية والمراد بالغاية المسافة اطلاقا لاسم الجزء على الكل فان احتمل
الصدر فيها والا فان امكن تعلقه بما دل عليه الكلام فذاك نحو
بعت الى شهر بتاجيل الثمن فان البيع لا يحتمل الانتهاء لكن يمكن تعلق الى
بما دل عليه الكلام بطريق التضمن فصار كقوله بعت مؤجلا الثمن الى
شهر وان لم يمكن يحمل على تاخير صدر الكلام ان احتمله اى احتمل التاخير
نحو انت طالق الى شهر ولا ينوى التاخير والتنجيز يقع عند مضى شهر
صرفا للاجل الى الايقاع احترازا عن الالغاء وقال زفر يقع فى الحال
لان التاجيل صفة لموجود ثم يلغو الوصف لان الطلاق لا يقبله
واعلم ان الاكثر وهو المختار عدم دخول حدى الابتداء والانتهاء
فى المحدود فاذا قلت اشتريت من هذا الموضع الى ذلك الموضع فالموضعان
لا يدخلان فى الشراء الا اذا دل على دخول احدهما كما فى قولك قرات
من اوله الى آخره وقيل الظاهر هو عدم الدخول الا مجازا بلا تقييد

وقيل ان كانت من جنسه نحو اكلت السمكة الى راسها فالظاهر الدخول
سواء كانت غاية قبل التكلم اولا والا نحو اتموا الصيام الى الليل
فالظاهر عدمه وقيل كلاهما اى الدخول وعدمه سيان نظرا الى
دلالة اللفظ والتعيين يكون من الخارج وقيل ان تناولها صدر الكلام
كما فى قوله تعالى وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ تدخل لانها للاسقاط اى لاسقاط
ما وراءها ان وجد فيما وراءها شئ من جنس ما قبلها او للتاكيد ان لم يوجد
لدخولها بحكم التناول والا اى ان لم يتناولها الصدر كما فى اتموا الصيام
الى الليل فلا تدخل لانها للمد اى لمد الحكم اليها والفرق بين هذا وما ذكر
قبله انه قد لا يوجد التناول ويوجد المجانسة بين الحد والمحدود كما فى
قوله تعالى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى ومن
شرط فى الدخول على تقدير التناول ان لا تكون غاية قبل التكلم فقد
خالف الجمهور فى نحو اكلت السمكة الى راسها ثم انه زعم ان ما ذكره عين ما
نقل ثالثا ولا اختلاف بينهما الا فى العبارة مع وضوح الفرق بينهما
معنى كيف وقد اختلفا فى الموجب فى نحو المثال المذكور آنفا ثم ادعى
انه اخذ بنتيجة المذاهب المنقولة فيها وهذا مما لا ينبغى ان يذهب اليه
ذاهب فان قال تفريع على القول الاخير وهو مختار الى ابى حنيفة
له على من درهم الى عشرة يدخل الاول بحكم العرف لا الاخر عند ابى حنيفة
فيجب تسعة وعندهما يدخل الغايتان فيجب عشرة وعند زفر لا يدخل
الغايتان فيجب ثمانية ويدخل الغاية فى الخيار عنده اى ابى حنيفة

على انه بالخيار الى غد يدخل الغد فى هذه الخيار لانها غاية الاسقاط
وكذا فى الاجل س نحو بعت الى رمضان اى لا طلب الثمن الى رمضان م
واليمين س نحو لا اكلم زيدا الى رمضان م فى رواية الحسن عنه س واصل
ذلك ان الخيار وعدم طلب الثمن وعدم التكلم ينصرف عند الاطلاق
الى التابيد فذكر الغاية يكون للاسقاط لا للمد وعندهما لا تدخل عملا
بما هو الاصل فى كلمة الى وهو عدم الدخول م فى للظرف الا ان اضماره
يقتضى الاستيعاب نحو صمت هذه السنة دون اثباته نحو صمت فى هذه
السنة فلو نوى فى انت طالق غدا آخر النهار لا يصدق قضاء اما
قال قضاء لانه يصدق ديانة وفى انت طالق فى الغد يصدق وان لم
ينو شيئا يتعين الجزء الاول لسبقه بلا مزاحم ولو قال انت طالق فى الدار
تطلق حالا الا ان يريد فى دخولك فيتعلق به على وضع المصدر موضع
الزمان فانه شايع او على استعارة فى للمقارنة لما بين الظرف او
المظروف من المقارنة المخصوصة فيصير بمعنى الشرط ضرورة ان مقارنة
الشئ بالشئ يقتضى وجود احدهما عند وجود الاخر فيلزم تعلق الانطلاق
بوجود الدخول يقارنها فلا يقع بانت طالق فى مشية الله تعالى
تفريع على ما تقدم من ان فى اذا استعير للمقارنة يصير بمعنى الشرط
ويقع فى علم الله تعالى اى يقع بانت طالق فى علم الله وذلك لان
التعليق بمشية الله تعالى صحيح ولا علم بوقوع الشرط بخلاف التعليق
بعلم الله تعالى والسر فيه ان العلم للمعلوم فلا يمكن تعلق وقوع شئ بعلمه

تعالى به بخلاف مشية الله تعالى فانه متبوعة ووقوع الكاينات تابعة
لها ومن غفل عن هذا السر قال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال
ولما لم يصح معنى التعليق فالمراد المعنى التشبيهي للاشتمال كما في زيد في نعمة
اسماء الظروف مع للمقارنة فيقع ثنتان ان قال انت طالق واحدة مع
واحدة س وان كانت مدخولا بها اولا م وقبل للتقدم فيقع واحدة ان قال
لغير المدخول بها انت طالق واحدة قبل واحدة س لان الطلاق المذكور
اولا لما وقع قبل الثاني لم تبق محلا للثاني م وثنتان لو قال قبلها واحدة
س اذ ليس في وسعه تقديم الثانية بل ايقاعها مقارنة للاولى الواقعة
في الحال فيثبت من قصده قدر ما كان في وسعه كما اذا قال انت طالق امس
يجعل ايقاعها في الحال فيقعان معا م وبعد على العكس س اى لو قال لغير المدخول
بها انت طالق واحدة بعد واحدة يقع ثنتان لما بينا في الثانية ولو قالت
بعدها واحدة يقع واحدة لما بينا في الاول م وعند للحضرة فقوله لفلان
عندى الف درهم يكون وديعة لان دلالتها على الحفظ لا على اللزوم
في الذمة س لكن لا يابا فيه حتى لو قال عندى الف درهم يثبت كلمات الشرط
ان للشرط فقط س اى لا يعتبر معه ظرفيه ونحوها كما في اذا ومتى م فيدخل
في امر على خطر الوجود س اى متردد بين ان يكون وان لا يكون م فان قال ان لم
اطلقك فانت طالق ثلثا فيذبر حتى يظهر الفرق بين البر والحنث م يقع
الثلث قبيل موت احدهما لان الشرط س وهو عدم التطليق انما يتحقق
عند ذلك ومتى للظرف خاصة فيقع حاصة كما سكت س لانه يقع بعد السكوت

م في متى لم اطلقك انت طالق ثلثا ان لم يقل موصولا انت طالق واذا
عند الكوفيين يجي للظرف نحو واذا ما حاس الحيس يدعى جندب وللشرط نحو
واذا تصبك خصاصة فتحمل وعند البصريين حقيقة في الظرف المحض وقد
يتضمن معنى الشرط تضمن المبتدا اياه ودخوله في امر كاين او منتظر لا محالة
فهي بلا نية كان عنده وكمتى عندهما في قوله انت طالق ثلثا اذا لم اطلقك س
اى يقع قبيل موت احدهما عنده لاحتماله معنى الظرف والشرط فلا يقع
بالشك ويقع عندهما كما سكت لانه حقيقة في الظرف م ولمتى بالاتفاق في
قوله طلقي نفسك متى اذا شئت حتى لا يتقيد بالمجلس س بخلاف طلقي
نفسك ان شئت فانه يتقيد به ووجه قولهما ظاهر فلذلك لم يذكره
م له لا يخرج الامر من يدها س اى بالقيام عن المجلس م على اعتباره للوقت
ويخرج على اعتباره للشرط وقد صار في يدها يقينا فلا يخرج بالشك
س من هنا ظهر ان قوله في المسئلتين على منوال واحد بلا فرق واختلاف
للحكم لاختلاف الحال وكيف للسؤال عن الحال فان استقام س فبها م والا
بطلت س اى وان لم يستقم السؤال عن الحال يبطل كيف م فيعتق في انت
حر كيف شئت س لانه لا يستقيم السؤال عن الحال فيعتق بقوله انت حر
ويبطل كيف شئت اذ ليس للعتق كيفية تقبل التفويض حتى يصير مجازا
عن يعنى انت حر باية كيفية شئت بخلاف الطلاق فان له كيفية كذلك
حيث يكون رجعيا وباينا خفيفا وغليظا بمشيتها ولهذا م تطلق في انت
طالق كيف شئت ويبقى الكيفية س اى كونه رجعيا او باينا خفيفا و

اوغليظا مفوضة اليها ان كانت مدخولا بها س انما قيد به لان كيف انما
تدل على تفويض الاتصاف دون الاصل ففي غير المدخول بها لا مشية بعد
وقوع الاصل فيلغو التفويض وفي مدخول بها يكون التفويض اليهام فان
شاءت موافقة لما نواه او منفردة عنه س اى عن نية الزوج بان م لا يكون
له نية فذاك والا س اى وان لم يكن لا هذا ولا ذاك وذلك بان يكون مشيتها
مخالفة لنيته م فرجعية س لانهما تعارضا فتساقطا وبقي اصل الايقاع م كما
اذا لم تشاء س هذا عنده م وعندهما يتعلق بمشيتها الاصل ايضا س فلا يقع
شئ من انواع الطلاق ما لم تشاء موافقة ومنفردة لانه م فوض اليها كل
حال س حتى الرجعية م فيلزم تفويض نفس الطلاق س ضرورة انه لا يكون
حال من الاحوال م فعندهما ما هو من التصرفات الشرعية س كالطلاق
والعتاق والبيع والنكاح وغيرها م فحاله واصله سواء م لان معرفته
وجوده باوصافه فافتقرت معرفة ثبوته الى معرفة وصفة والوصف
ايضا مفتقر الى الاصل فاستويا وصار تعليق الوصف تعليقا الاصل

فصل في التصريح والكناية الصريح لا يحتاج الى البينة ولا الى ما يقوم
مقامها والكناية يحتاج الى واحد منهما ولا سنادها لا يثبت بها ما يندرئ
بالشبهة فلا يحد بالتعريض س لانه نوع من الكناية م نحو لست انا بزان س
اذ قاله تعريضا بان المخاطب زان اعلم ان الواقع بكناية الطلاق ومثل
انت باين وانت حرام بواين عندنا وعند الشافعي لا يقع بها الطلاق
الرجعي لانها كناية عن الطلاق والواقع بصريح الطلاق رجعي فكذا

بالكناية عنه لان الشئ اذا كان كناية يكون الثابت به ما كني عنه
ومشايخنا قالوا في جوابه كنايات الطلاق يطلق مجازا لانها كناية
عن البينونة عن وصلة النكاح لا عن الطلاق كما هو موجب تلك
الاضافة اذا كانت على حقيقتها ومنهم من قال في تعليله لان معانيها غير
مستترة لكن الابهام فيما يتصل به كالبائن مثلا فانه مبهم في انها
باينة عن اى شئ عن النكاح او غيره فاذا نوى نوعا منها وهو البينونة
عن النكاح تعين وتبين بموجب الكلام ولو جعلت كناية حقيقة
تطليق رجعية لانهم فسروها بما يستتر منه المراد والمراد المستتر هنا
الطلاق فيصير كقوله انت طالق زاعما انهم اذا ذكروا القول المذكور
في جواب ما قيل ان هذه الالفاظ كنايات عندكم والكناية هي ما استتر
المراد منها والمراد المستتر هو الطلاق في هذه الالفاظ فيجب ان يقع
بها الرجعي كما في انت طالق لم يصب لانه ان اريد به عدم استتار مفهوماتها
اللغوية فلا يجدي نفعا وان اريد عدم استتار معانيها المرادة فخم
كيف ولا يمكن التوصل اليها الا بيان من جهة المتكلم والمعتبر في الكناية
استتار المراد مطلقا اى سواء كان ذلك الاستتار باعتبار المحل وغيره
وبهذا التفصيل اتضح وجه الجواب الصواب عما قيل ثم انه قال وتفسير
علماء البيانات لا يحتاج في الجواب عنه الى هذا التكلف لانها عندهم ان يذكر
لفظ ويقصد بمعناه معنى ثان ملزوم له فيراد بالبائن معناه ثم ينتقل
منه بنية الى الطلاق فتطلق على صفة البينونة لانه اريد به الطلاق

الا فی اعتدی فانه یقع به الرجعی لانه یحتمل ما بعد من الافراد فاذا نواه
اقتضی الطلاق اذا کان بعد الدخول وان کان قبله یثبت بطریق اطلاق
اسم المسبب علی السبب وکذا اذا استبری رحمك بعین هذا الدلیل
فیحتمل انه امرها باستبراء الرحم لتتزوج زوجا آخر فاذا نوی اقتضی الطلاق
کما مر وکذا انت واحدة لانه یحتمل الطلاق فاذا نوی یقع واحدة
رجعیة ولا تبین لعدم دلالة علی البینونة ولم یصب فیه ایضا لانه
یرد علی قوله یثبت بطریق اطلاق اسم المسبب علی السبب ان المسبب انما
یطلق علی السبب اذا کان السبب مقصودا منه وهذا لیس کذلك
لانه مرفوع بان الشرط فی اطلاق اسم المسبب علی السبب هو اختصاصه
بالسبب یحقق الاتصال من جانبه ایضا کاختصاص الفعل بالارادة
الخمر بالعنب ونحو ذلك والاعتداد شرطا بطریق الاصالة یختص بالطلاق
لا یوجد فی غیره الا بطریق التبع والشبه کالموت وحدوث حرمة المظاهرة
وارتداد الزوج وغیرها بل لان المعنی الموضوع له غیر مقصود فی
الکنایة ولذلك لا یکون مرجحا للصدق والکذب حتی قیل لا یلزم ثبوته
فی الواقع فمن این یلزم الطلاق بصفة البینونة م القسم الثالث
باعتبار ظهور المراد وخفائه ومراتبهما اللفظ اما ان یظهر المراد منه اولا
الاول اما ان یسوق الکلام له اولا والثانی الظاهر شرط فیه
عدم کونه مسوقا للمعنی الذی یجعل فیه ظاهرا فانشاء عن قسیم مفهوما
ووجودا وهکذا فی سایر القسمین والاول اما ان یقبل التخصیص والتأویل

س ای احد تمام م اولا والاول النص س کقوله تعالی وأحل الله البيع وحرم
الربوا ظاهر فی الحل والحرمة نص فی التفرقة بین البیع والربوا لان سوقه لها
ومن هنا ظهر انهما قد یجتمعان فی کلام واحد وذلك لا ینافی تباینهما وجودا
لانه لم یجتمعا فیه باعتبار معنی واحد بل باعتبار معنیین م والثانی اما ان یلحقه
البیان بدلیل قطعی س لا شبهة فیه م او بدلیل ظنی س فیه شبهة م والثانی المؤول
س الشامل للخفی والمشکل والمشترك والمجمل م والاول اما ان یحتمل النسخ س
المراد من النسخ نسخ المعنی ومن الاحتمال ما باعتبار نفس الکلام بان لا یکون
فیه ما یدل علی الدوام والتأبید م اولا والاول المفسر والثانی المحکم س
کقوله علیه الصلوة والسلام الجهاد ماض الی یوم القیامة م والکل یوجب
الحکم ویقدم کل منها علی ما دونه عند التعارض والذی لم یظهر المراد منه ان کان
لنفسه فان ادرك عقلا فمشکل ولا بد نقلا فمجمل ولا یدرك اصلا فمتشابه
والخفی کآیة السرقة خفیت فی النباش والطرار لعارض وهو اختصاص
کل منهما باسم آخر فان کان الخفاء س ای خفاء اللفظ فیما خفی فیه م بمزیة س
له علی ما هو ظاهر فیه فی المعنی الذی تعلق به الحکم کالطرار فانه سارق
کامل م یثبت فیه الحکم س بطریق الدلالة م وان کان لنقصان س کالنباش
م لا والمشکل اما لغموض فی معنی نحو وان کنتم جنبا فاطهروا س فان
غسل ظاهر البدن واجب وغسل باطنه ساقط فوقع الاشکال فی الفم
لاشتباه الحال م لانه ظاهر من وجه حتی نقض الوضوء بخروج الدم
الیه وباطن من وجه حتی لا یفسد الصوم س بابتلاع الریق فاعتبر الوجهان

والحق بالظاهر في الغسل حتى وجب غسله فيه سواء كان عن جنابة او غيرها
م وبالباطن في الوضوء ش حتى لم يجب غسله فيه سواء كان الحدث اولا واما
لم يعكس لان صيغة التكلف في آية الغسل دلت على المبالغة ولا دليل في آية
الوضوء عليهام ولغرابة من جهة الاستعارة نحو قوارير من فضة ش
استعار القوارير لما يشبهما في الصفاء والشفيف ثم جعلها من الفضة
مع ان القارورة لا تكون الا من الزجاج فجاءت استعارة غريبة م
والمجمل ش وهو ما خفي المراد منه بنفس اللفظ خفاء لا يزول الا ببيان
من المجمل سواء كان ذلك لتزاحم المعاني كالمشترك و لغرابة اللفظ كالهلوع
او للنقل كالربوا الا انه في اللغة لمطلق الفضل وليس كل فضل حراما
بالاجماع ولم يعلم ان المراد اي فضل فلان مجملا ثم لما بين النبي عليه الصلوة
والسلام الربوا في الاشياء الستة خرج من حيز الاجمال الى حيز الاشكال
حيث احتيج بعد ذلك الى الطلب والتامل ليعرف علة الربوا فيظهر الحكم
في غير تلك الاشياء م والمتشابه ش وهو ما خفي بنفس اللفظ ولا يرجى
دركه اصلا م كالمقطعات في اوايل السور ش واليد والوجه ونحوهما
م وحكم الخفي النظر ش اي الفكر القليل لنيل المراد والاطلاع على
ان خفاءه لمزية او نقصان م والمشكل التامل ش اي التكلف والا
جتهاد في الفكر ليتميز المعنى عن اشكاله من باب العطف على عاملين
مختلفين والمجرور مقدم م والمجمل طلب البيان ش من المجمل فبيانه قد يكون
شافيا فيصير المجمل مفسرا كان لصلوة وقد لا يكون كبيان الربوا في

يحتاج الى نظر لضبط الاوصاف الصالحة للعلية ثم تامل لتعيين البعض
وزيادة صلوحه لذلك ولهذا قال م ثم النظر والتامل ان احتيج اليهما
كما في الربوا والمتشابه التوقف عن طلب المراد مع اعتقاد حقيته بناء
على قراءة الوقف على الا الله ش الدالة على ان تاويل المتشابه لا يعلمه غير
الله تعالى م خلافا لمن رأى الوقف على الراسخين في العلم ش الدال على انهم
ايضا يعلمون تاويل المتشابهات وعلى الاول يكون الانزال للابتلاء
في انزال المتشابهات على القول الاول ابتلاء الراسخ في العلم بالتوقف عن
الطلب والتامل جواب دخل مقدر تقريره ظاهر لا يقال فعلى هذا يلزم تضليل
عامة السلف في كل قرن اذ ما زالت الا وتكلم العلماء في تاويلها في القرون
الاول والثاني ومن بعدها ولم ينكر عليهم احد من اهل تلك القرون وهذا
كالاجماع منهم على عدم التوقف في المتشابه لانا نقول عدم الانكار منهم
فان قراءة الوقف على الا الله انكار من القايلين بتلك القراءة على المأولين
الا انه لما كان الاجتهاد مساغ سكت كل من الفريقين عن تخطية الآخر
في اعتقاده فتدبر والله الهادي الى الرشاد شبهة لما ذكر في المفسر ان
بيانه بدليل لا شبهة فيه ناسب المقام ايراد هذه الشبهة وحلها قيل
ان الدليل اللفظي لا يفيد اليقين لتوقفه على نقل اللغة والصرف والنحو
وعدم الاشتراك والمجاز والاضمار والنقل والتخصيص والتقديم
والتاخير كما في قوله تعالى عز وجل وَاَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا قالوا
تقديره والذين ظلموا اسروا النجوى كيلا يكون من قبيل اكلوني البراغيث

والناسخ والمعارض اعلى الاول مخصوص بالانشاء والثانى بالاخبار
فاللازم عدم واحد منهما ولذلك عطفه باو وهى ظنية اما الوجوديات
وهى نقل اللغة والصرف والنحو فلعدم عصمة الرواة وعدم التواتر
واما العدميات وهو من قوله وعدم الاشتراك فلان مبناها على
الاستقراء وعدم الوجدان وغاية ما يفيد الظن واجيب بمنع ظنية
الوجوديات فى كل دليل لفظى فان منها ما هو متواتر لغة كمعنى الارض
والسماء وصرفا ككون مثل ضرب فعل ماض نحو كرفع الفاعل ونصب
المفعول ومنع بناء العدميات على الاستقراء فان وجود قرينة قطعية
الدلالة على ارادة الاصل مغن عنه اى عن الاستقراء فيجوزان يكون
كلام من المتواترات لغة وصرفا ونحوا معه من القراين ما يدل قطعا
على المراد فيكون قطعية الدلالة على المط قبل من ادى ان الاشتراك التراكيب
بمقيد للقطع فهذا انكر جميع المتواترات كوجود بغداد فما هو الا محض السفسطة
والفساد ورد بمنع ذلك فان كون كل خبر ظنيا لا ينافى افادة المجموع
القطعى بواسطة انضمام دليل عقلى اليه وهو جزم العقل بامتناع اجتماعهم
على الكذب واعلم انهم يستعملون العلم القطعى فى معنيين احدهما ما يقطع
الاحتمال اصلا كالعلم الحاصل بالمتواترة والثانى ما يقطع احتمال الناشئ
عن دليل كالعلم الحاصل بالمشهور والاول يسمون علم اليقين والثانى علم
الطمانينة **باب البيان** لما كان الفراق بين المفسر وما دونه باعتبار
القبول لبيان التفسير وعدم القبول والفرق بين المحكم وما دونه

باعتبار القبول لبيان التبديل وعدم القبول له احتيج هنا الى معرفة ذينك
البيانين فلذلك ذيل التقسيم الثالث بباب البيان وايضا لما كان طريق
الاقتضاء الاتى ذكره فى التقسيم الرابع ملتبسا بطريق الضرورة ناسب تقديم
بيان الضرورة كيلا يشتبه الثبوت اقتضاء بالثبوت ضرورة وهو اظهار
المراد من كلام سابق احترز به عن الاظهار بالنصوص الواردة لبيان الاحكام
ابتداء اما يتعلق به اى بالمراد من الاحكام السابق وانما زيد هذا لينتظم
التعريف بيان التبديل وهو اما بالمنطوق او غيره الثانى بيان الضرورة
والاول اما ان يكون من الكلام لم يقل اما ان يكون بيانا لمعنى الكلام كعدم
انتظامه استثناء التعطيل بخلاف اظهار المراد من الكلام او من اللازم له كالمدة
الثانى بيان تبديل الاولى اما ان يكون بلا تغير او معه الثانى بيان
تغير كالتخصيص موصولا احترز به عن المفصول لانه نسخ عندنا والاستثناء
وضعيا كان او عرفيا والشرط والصفة والغاية المدة التى دل عليها
الغاية من فحوى الكلام بخلاف ما دل عليه الناسخ والاول اما ان يكون
بمعنى الكلام معلوما لكن للثانى اكده بقطع الاحتمال او مجهولا كالمشترك
والمجمل الثانى بيان تفسير والاول بيان تقرير وبيان التفسير يجوز بخبر
الواحد فى جوازه به دلالة على جواز بيان التقرير به وكذلك اكتفى بذكره
وان كان المبين قطعيا سواء كان من الكتاب او السنة ويجوز تاخيره الا اذا
كان حكما لا بد منه بان يكون المبين حكما ايجابيا او تحريميا او وضعيا لازما ويكون
بحيث لا يمكن ان يدرك المراد منه قبل البيان فلا يجوز تاخيره عن وقت الحاجة

عند الجمهور خلافا لمن جوز التكليف بما لا يطاق لانه تكليف ما لا يطاق ويجوز

عن وقت الخطاب خلافا لاكثر المعتزلة والحنابلة وبعض الشافعية فانهم

لا يجوزون تاخير بيان ما يحتاج الى البيان عن وقت الخطاب ايضا ووافقهم

الكرخي في غير المجمل فمذهبه ان ما افتقر الى البيان ان كان مجملا جاز تاخير

بيانه الى وقت الحاجة والا فلا لقوله تعالى وذلك ان ثم

نص في التراخي وعلى صريح في اللزوم ولا لزوم في غير بيان التفسير واذا ثبت

فيه جواز التاخير ثبت في بيان التقرير دلالة وفيه نظر لان اداة التاخي

لم تدخل على البيان بل على عبارة اللزوم فلا بد من صرف التراخي الى ما في الرتبة

وبيان التغيير لا يجوز ابتداء بخبر الواحد انما قيد به لانه يجوز بيان التغيير

للقطعي بخبر الواحد بعد ما صار ظنيا ببيان آخر مقرن ان كان المبين قطعيا

سواء كان من الكتاب او السنة لانه دونه حيث كان ظنيا فلا يعارض

القطعي فلا يصلح مغيرا له فلا يجوز التخصيص الكتاب ابتداء بخبر الواحد لان

التخصيص بيان تغيير عندنا خلافا للشافعي فانه بيان تغيير عنده لما تقدم

ان العام عنده دليل فيه شبهة فيحتمل الكل والبعض فبيان ارادة البعض

يكون تفسيرا وعندنا قطعي في الكل فيكون التخصيص تغيير الموجبه

ولا مفصولا او لا يجوز بيان التغيير الا موصولا من غير ضرورة فما

يكون لضرورة والتنفس او السعال او نحوهما لا يمنع الجواز فلا يصح

الاستثناء الا موصولا لقوله عليه السلام فيكفر عن يمينه ولو صح

الاستثناء متراخيا لما اوجبا اي لما اوجب النبي عليه السلام الكفارة

عينا اذ ح يكون اللازم احد الامرين الاستثناء او الكفارة بل قال فليستثن

او يكفر فما وجب احدهما لا بعينه اذ لا حنث مع الاستثناء ونقل عن ابن عباس

رضي الله عنه الخلاف روي عنه انه قال يصح الاستثناء وان طال الزمان

شهرا وانكرت عليه امراة في ذلك وقالت لو كان ما قاله جائزا لم يكن لقوله تعالى

وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث معنى قالوا بيان التغيير متصلا يلزمه

التناقض لما فيه من اثبات شيء ونفيه في زمان واحد والا لم يوجد التغيير

وقد وقع في التغيير المنزه عن النقص فلا بد من توجيهه بان المجموع يصير

كلاما واحدا موجبا للحكم على تقدير الشرط والصفة مثلا وساكنا عن

ثبوته ونفيه على تقدير عدم حتى لو ثبت ثبت بدليله ولو انتفى انتفى

بناء على عدم دليل الثبوت على ما ياتي في فصل مفهوم المخالفة بناء على ان

الكلام اذا تعقبه مغير توقف على الآخر وفيه نظر اذ ح لا يوجد معنى التغيير

وفهم الاطلاق على تقدير عدم المغير لا يكفي والا يوجد بيان التغيير في جميع

متعلقات الفعل وكذا التخصيص اي لا يصح التخصيص ايضا الا موصولا

خلافا للشافعي بناء على ما تقدم انه بيان تغيير عندنا وبيان تفسير عنده واعلم

انه لا خلاف بيننا وبينه في قصر العام على بعض ما تناوله بكلام مستقل

متراخ انما الخلاف في انه تخصيص حتى يصير العام ظنيا في او نسخ حتى يبقى

على ما كان فلا وجه للاحتجاج اي لما كان الخلاف في الثاني دون الاول

لا وجه لاحتجاج المخالف بقوله تعالى انما تشمل كل فرد

من جنس البقر على سبيل البدل لم يبين متراخيا ان المراد بقرة معينة ولا

بقوله تعالى واهلك انها تعم النساء والاولاد ثم خص منه بعض ابنائه متراخيا
بقوله انه ليس من اهلك ولا بقوله تعالى روى انه عليه السلام
لما تلا الاية على المشركين قال له ابن الزبعرى قد خصمتك ورب الكعبة اليس اليهود
عبدوا عزيرا والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة فقال عليه
السلام بل هم عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك فانزل الله تعالى
فخص عزير وعيسى والملائكة عليهم
السلام متراخيا لان الثابت بها على تقدير تمامها قصر العام بالتراخي
وقد عرفت ان الخلاف في امر اخر وراء ذلك والادلة المذكورة قاصرة
عن بيانه ولا للجواب من طرف اصحابنا بان الاول نسخ للاطلاق ولانه
مشاجرة في خلافية اخرى وذلك ان الخلاف بيننا وبين الشافعي في
موضعين احدهما ما مر بيانه والاخر في الفرق بين تخصيص العام وتقييد
المطلق وما ذكر جوابنا عن احتجاج الخصم في الموضع الثاني وبان الاهل
لم يكن متناولا للابن الكافر لان من لا يتبع الرسول لا يكون من اهله سلمنا
لكن استثنى بقوله الا من سبق لانه ايضا مشاجرة في غير محل الخلاف
لما عرفت انا لا ننازع في صحة قصر العام متراخيا وهذا الجواب ثمانيا
من نازع فيها كما لا يخفى ثم انه لم ذكر تخصيص معنى الاهل لا يساعده اهل
اللغة فان المعتبر فيه عندهم القرابة دون المتابعة في الدين وبان
ما تعبدون من دون الله لا يتناول عزيرا وعيسى والملائكة عليهم السلام
لا لان ما لغير العقلاء لما مر انه على خلاف ما عليه الجمهور بل لانهم ما عبدوا

لهم حقيقة على ما افصح عنه قوله عليه السلام بل هم عبدوا الشياطين
التي امرتهم بذلك فقوله تعالى الاية لدفع وهاب الوهم
الى التناول لهم عليهم السلام نظرا الى الظاهر لما مر انفا واعلم انه لا فرق
بين التخصيص والاستثناء في كونهما بيان تغيير عند الشافعي كما لا فرق
بينهما في كونهما بيان تغيير عندنا وموجب ما ذهب اليه ان لا يفرق بينهما
في صحة التراخي لكن الاستثناء لما كان غير مستقل لم يصح فيه التراخي
لعدم استقلاله لا لكونه مغيرا مشتق من الثني بقولهم ثنيت
الشيء اذا منعته وصرفته عن حاجته واعلم انه لا شبهة في ان صيغة
الاستثناء حقيقة في المتصل ومجاز في المنقطع ولذلك لا تحمل عليه
الا عند تعذر الاول واما لفظ الاستثناء فحقيقة فيهما بعرف اهل
النحو وان كان مجازا في الثاني بحسب اللغة فلا مانع عن تقسيمه اليهما ولا
عن تقديم تعريفه الجامع لهما وهو ما دل على مخالفة بالا غير الصفة ونحوها
لان المقصود ههنا لما كان هو الاول اذ لا حظ للثاني عن البيان وانما ذكر
في هذا الفصل استطرادا لم يتعرض لتعريف الاستثناء المشترك بينهما
وصفته موضوعة لمنع بعض ما تناوله صدر الكلام عن الدخول بحسب
دلالة اللفظ لا بحسب الواقع لان الاستثناء تصرف لفظي فلا تاثير له الا
في الاول في حكمه اي في حكم صدر الكلام قوله بعض ما تناوله لاخراج الا
ستثناء المستغرق الباطل بالا او نحوها انما ذكره باداة الفصل
لان الشرط واحد من اداته لا بعينه وبه خرج ساير التخصيصات وهذا

الاشارة الى ما ظهر مما تقدم من كون الاستثناء مخصوصا بالصيغة المذكورة
في العرف يعني عرف اهل النحو واما في الشرع فهو على قسمين وضعي وهو
ما ذكر وعرفي وهو التعليق ظاهرا سنقف على وجه هذا القيد ان
شاء الله تعالى بمشيته الله تعالى قال في البدايع انه ليس باستثناء في الوضع
بل تعليق الا انهم تعارفوا اطلاق اسم الاستثناء على هذا النوع قال تعالى
اي لا يقولون ان شاء الله تعالى
الله تعالى
انتهى ولا يذهب عليك ان المعنى اللغوي للاستثناء جامع لهذين النوعين
وبعض مشايخنا قال الاستثناء نوعان استثناء تحصيل وهو النوع الاول
لانه تكلم بالحاصل بعد الثنيا واستثناء تعطيل وهو النوع الثاني
وانما سمي به لان الكلام يتعطل به والحق انه غير منحصر في النوع الثاني
لان الباطل من قبيل الاستثناء المستغرق داخل فيه وليس من النوع الثاني
وهذا اي القسم العرفي ابطال واعدام للحكم من الاصل لما يتعلق
باللسان من الاحكام نحو الطلاق والعتاق واما النية فعمل القلب
فلا تاثير للاستثناء عند ابي حنيفة ومحمد يتعلق لكن بشرط لا يتوقف
عليه فلذلك لا يقع المعلق اصلا عند ابي يوسف فلو حلف لا يحلف
بالطلاق مثلا يحنث بذلك عنده لا عندهما من هنا ظهر ان حقه
ان يذكر في هذا الفصل من حيث انه استثناء لا من حيث انه تعليق وذلك
اي القسم الوضعي بيان من وجه لانه يبين ان المراد هو البعض وتغيير
من وجه لانه يغير موجب الصدر اذ لولاه لشمل الكل وكذا النسخ بيان من

وجه تغيير من وجه الا انه بالنظر الى المدة على ما مر فيما تقدم ولا تعرض
فيه لمعنى الكلام فمن وهم انه تغيير محض لمعنى الكلام فقد وهم ولا
تناقض في الاستثناء دفع لما يتبادر اليه الذهن من ان قولك له علي
عشرة الا ثلثة اثبات للثلثة في ضمن العشرة ونفي لها صريحا لعدم
الشمول اي لا شمول في المستثنى للمستثنى منه بحسب الارادة بالفعل
على ما نبه عليه فيما تقدم بقوله اذ لولاه لشمول الكل وكان القوم في
دفعه على طرايق قددا فتفرقوا ايادي سبا وذهبوا بددا واختلفوا
على ثلثة مذاهب اذ لا بد من احد التقديرات الثلث لانه ان اريد
في المثال المذكور عشرة واسند اليه فالتناقض ظاهر والاتفاق بان
لا يراد العشرة او يراد ولا يسند اليه والاخير اول المذاهب واولاها
على الاول ان اريد بها السبعة وهو ثانيها وان لم يرد بها السبعة وهي
مرادة قطعا فيكون مرادة بالمركب فهو ثالثها الاول وهو مذهب
الحنفية ان العشرة في قوله له علي عشرة الا ثلثة اطلقت على معناها
فتناول السبعة والثلثة معا ثم اخرج منها ثلثة حتى بقيت
سبعة ثم اسند الحكم الى العشرة المخرج منها الثلثة فلم يقع الاسناد
الا الى سبعة والثاني وهو مذهب الشافعية انها اطلقت السبعة
مجازا وقوله الا ثلثة قرينة له فهو اي قوله الا ثلثة كقوله
ليس علي ثلثة فيكون كالتخصيص بالمستقل في بيان ان الحكم المذكور
في الصدر وارد على السبعة والحكم في البعض الاخير على خلافه ولا فرق

بينهما الا بالاستقلال وعدمه وعلى المذهب الاول هذا الفرق ثابت
بينهما مع فرق اخر وهو ان الاستثناء لا يثبت حكما مخالفا لحكم الصدر
بعبارته بخلاف التخصيص ومشايخنا قالوا في رده ان العشرة اسم علم
للعدد المعين لا يقع على غيره ولا يحتمله اذ لا يجوز ان يسمى السبعة مثلا
عشرة بخلاف العام فان المشركين اذا خص منه نوع كان الاسم واقعا
على الباقي بلا خلل والثالث وهو المذهب القاضي ابو بكر ان قوله
عشرة الا ثلثة اطلق على السبعة حتى كانه وضع لها اسمان مفرد وهو
سبعة ومركب هو عشرة الا ثلثة فكانه قال على سبعة فهذا يشارك الاول
في كون الاستثناء تكلما بالباقي بعد الثنيا اى الاستثناء فان الاخراج
على الاول لما كان قبل الحكم كان المتكلم في حق الحكم بالباقي بحسب وضعه
ومقتضى عبارته الا انه يفارقه من حيث ان الاستثناء ح يكون في
العددى كالتخصيص بالعلم كانه قال له على سبعة وفي غير العددى
كالتخصيص بالوصف كان قال جاءني غير زيد ولا دلالتهما على نفي الحكم عما
عداهما الا عند القائلين بمفهوم المخالفة وعلى الاول يكون اكمل
في دلالته على ان الحكم في المستثنى مخالف لحكم الصدر منهما اى من
التخصيصين المذكورين في نفي الحكم عما عداهما لان في ذكر المجموع اولا ثم
اخراج البعض ثم الاسناد الى الباقي اشارة الى ان الحكم المستثنى خلاف
حكم الصدر بخلاف له على سبعة وجاءني غير زيد ولقائل ان يقول
لا نسلم ان الاشارة الى ما ذكر بل الى ان حال المستثنى خلاف حال الصدر

وذكر

وذلك كما يكون بالاختلاف نفيا واثباتا كذلك يكون بالاختلاف
فيه وجودا وعدميا بان يتحقق الحكم في احدهما دون الاخر يكون
مسكوتا عنه ويفارقان اى الاول والثالث الثاني انه ح يكون اثباتا
ونفيا بالعبارة اى يكون المستثنى والمستثنى منه على المذهب الثاني
جملتين احديهما مثبتة والاخرى منفية بطريق العبارة لا بطريق المفهوم
ولا بطريق الاشارة وقال ابن الحاجب في رد الثالث انه لم يعهد في
اللغة العرب لفظ مركب من ثلثة الفاظ دل على ذلك بالاستقراء ولا مركب
اعرب جزؤه الاول وهو غير مضاف انما اعتبر ابن الحاجب هذا القيد
كيلا ينتقض بمثل ابي عبد الله وعلى ما ذكر من المذهب الثالث يلزم
هذان المحذورات وهذا ظاهر ومن تصدى الجواب عنه بان المراد
يعني مراد من ذهب الى ان قوله عشرة الا ثلثة اطلق على السبعة فكانه
قال على سبعة المطابقة بين القولين المذكورين في المعنى الموافقة
في الوضع فان الوضع في الاول كلي وفي الثاني جزئي فلا يلزم ما ذكر
من المحذورين لان مبناه على ان يكون الوضع في الاول جزئيا فقد اتى
بشيء عجاب اذ لا يخفى انه لا يفي بالمقصود وهو دفع التناقض بطريق
ثالث لان المفردات ح اى على تقدير ان لا يكون للقول الاول وضع
جزئي مستعملة في معانيها الافرادية فان اريد في المثال المعهود عشرة
واسند اليه فالتناقض وان اريد ولم يسند اليه المذهب الاول
وان لم يرد بل اريد سبعة فهو المذهب الثاني فبقي لصاحب المذهب

الثالث على التاويل المذكور مجرد قول بلا معنى لا يسمن ولا يغني

قيل هذا المذهب هو المشهور من مشايخنا وبعضهم كالقاضي الامام

ابي زيد الدبوسي وفخر الاسلام البزدوي وشمس الايمة السرخسي قالوا

في الاستثناء الغير العددي الى المذهب الاول بحكم العرف وقد فهم هذا

من قولهم يعني انهم لم يصرحوا بهذا المذهب لكن فهم مما ذكروا في كلمة التوحيد

ان اثبات الالهة بالاشارة اي مذهبهم هذا لانه اي لان الاستثناء

الغير العددي على المذهب الثالث كالتخصيص بالوصف فصار كقوله

لا اله غير الله موجود وهم لا يقولون به فان التخصيص بالوصف عند

هولاء لا يدل على نفي الحكم عما عداه ولا دلالة له على وجوده تعالى بطريق

الاشارة فعلم ان مذهبهم ليس هذا المذهب وليس مذهبهم هو

المذهب الثاني لان النفي والاثبات عليه اي على هذا المذهب

بطريق المنطوق لا بالاشارة فعلم انه اي ان مذهبهم في الاستثناء

الغير العددي هو المذهب الاول بحكم العرف يعني ان العرف

شاهد على ان الاستثناء بقيد اثبات حكم مخالف للصدر بطريق الاشارة

دون العبارة بقي الكلام في ثبوت هذا العرف وفرقه بين العددي وغيره

وهنا مناسب لما قال علماء البيان ان الاستثناء وضع لنفي التشريك

والتخصيص يفهم منه ولما قال اهل اللغة انه اخراج وتكلم بالباقي

ومن النفي اثبات بالعكس فيكون اخراجا من الافراد وتكلما بالباقي في حق

الحكم ونفيا واثباتا بالاشارة يعني في القول بان الاستثناء الغير

العددي بقيد النفي والاثبات بطريق الاشارة توفيق بين الاجماعات

الاربعة وفي العددي ذهبوا الى المذهب الثالث حتى قالوا ان

كان لي الا مائة فكذا يحنث ان لم يملك الا خمسين لانه على المذهب

الثالث كقوله ان كان لي فوق المائة فلا يشترط وجودها ولو قال

ليس له علي عشرة الا ثلثة لا يلزمه شيء لانه كقوله ليس له علي سبعة

واحتج على المذهب الثاني بابطال الاخرين بان وجود المتكلم مع

عدم حكمه في البعض بناء على مانع شايع كالعام المخصص الذي انعدم

حكمه في العدد المخصوص واما انعدام المحل الموجود اللازم على المذهب

الاول والثالث فغير معقول لم يقل فلانا لان دلالته على عدم الشيوع

وهو لا يناسب المقام وباجماعهم اي اجماع اهل اللغة على انه من الاثبات

نفي وبالعكس وهذا صريح في الاستثناء يدل على ان حكم المستثنى مخالف لحكم

الصدر فيكون معارضا له في حكم المسكوت عنه وبالاجماع اطلق هذا الاجماع

لان المراد ههنا الاجماع المعهود وهو اجماع المجتهدين على ان لا اله الا الله

كلمة التوحيد فانه لا يتم الا باثبات الالوهية له تعالى ونفيها عما سواه

واما ما قيل في رد المذهب المذكور لو كان المراد البعض يلزم في اشتريت

الجارية الا نصفها من نصفها وليس بمراد قطعا مع انه يلزم التسلسل تقديره

ان الاستثناء النصف من الجارية يقتضي ان يراد بها النصف واخراج النصف

من النصف يقتضي ان يراد بها الربع واخراج النصف من الربع يقتضي ان يراد

بها الثمن هكذا الى غير النهاية فمردود بان ما ذكر من لزوم الاستثناء نصف

في تعرض لصاحب التلويح حيث قال بتقرير السوال [illegible]

الجارية من نصفهام انما يلزم ان لو كان النصف مستثنى من المراد وليس كذلك
بل هو مستثنى من المتناول س اى ما تناوله اللفظ م وهو الجارية بتمامها س على
ما سبق ان الاستثناء عبارة عن منع بعض ما تناوله صدر الكلام عن الدخول
فى حكمه وما يلزم حينئذ من جواز استثناء بعض الافراد الحقيقى عن اللفظ المستعمل
فى معناه المجازى متصلا غير محذور عند اصحاب المذهب المذكور والفتح فى
جعلوا الاصابع فى اذانهم الا اصولها بان يراد بالاصابع الانامل ويخرج
منها الاصول على انه استثناء متصل من جهة ان قوله فى اذانهم كما دل على ان
المراد بالاصابع هو الانامل صار قوله الا اصولها لغوا محل النزاع فلو عن
تلك الجهة اذ لا قرينة فيه للمعنى المجازى سوى الاستثناء م واجيب س عن
الوجه المذكور فى اثبات المذهب الثانى م بانه لا عدام للمتكلم اما على الاخير
فلان القول بان عشرة الا ثلثة اسم للسبعة تقريره س اى تقرير المتكلم باثبات
اثره م واما على الاول فلان الاطلاق الاخراج اثر الوجود والتكلم بالكل
انما هو نظرا الى الحكم فلا ينافيه س اى فلا ينافى وجود التكلم بالكل هذا هو
الجواب عن الوجه الاول بمنع دلالته على نفى المذهبين الاخيرين واما الجواب
عنه بان العشرة لفظ خاص بالعدد المعين لا عام كالمسلمين فلا يجوز ارادة البعض
بالاستثناء كما لا يجوز التخصيص فليس بصواب لان المجاز باعتبار اطلاق
اسم الكل على البعض شايع حتى فى الاعلام فان زيدا مثلا يطلق ويراد به
بعض اعضايها م وان قولهم هو من الاثبات نفى وبالعكس مجاز س جواب عن
الوجه الثانى وتقريره نعم انهم اتفقوا على هذا القول لكن لا نم انه على حقيقته

بل هو مجاز م والمراد انه لم يحكم عليه س اى على المستثنى بحكم الصدر لا انه حكم
عليه بنقيضه اى بنقيض حكم الصدر والثانى اخص من الاول فوجه المجاز ذكر
الخاص وارادة العام م اذ لا صحة له فى بعض الصور كقوله تعالى وما كان
لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطاء فانه كقوله وما كان له ان يقتل مؤمنا
عمدا الا انه كان له ان يقتل خطاء لانه يوجب اذن الشرع به س ولم يقل به
احد م واحتمال الانقطاع منقطع س اى لا وجه لان يكون قوله الا خطاء استثناء
منقطعا كما قاله الشافعية دفعا للمحذور المذكور عن مذهبهم م لانه س اى
لان قوله الا خطاء س منقول له او حال او صفة مصدر محذوف فيكون مفرغا
م والاستثناء م المفرغ متصل س لانه موقوف على حسب العوامل فيكون من تمام الكلام
ويفتقر الى تقدير مستثنى منه عام مناسب له من جنسه ووصفه م واما الاحتجاج
على ابطاله س اى على ابطال كون الاستثناء من النفى اثباتا وبالعكس م بقوله
عليه الصلوة والسلام لا صلوة بطهور ثابتة فيصح كل صلوة بطهور لعموم
النكرة الموصوفة وهذا بط لان بعض الصلوة بطهور باطلة كالصلوة الى غير
جهة القبلة ونحوها م ولان الاستثناء متعلق بكل فرد س تقريره ان قوله
لا صلوة سلب كلى بمعنى لا شىء من الصلوة بجايزة والسلب الكلى عند وجود الموضوع
فى قوة الايجاب الكلى المعدول المحمول فيكون المعنى كل واحد من افراد الصلوة
غير جايزة الا فى ادخال قرانها بالطهور فيجب ان يتعلق الاستثناء بكل صلوة
اذ لو تعلق بالبعض لزم جواز البعض الاخر بلا طهور ضرورة انه لم يشترط
الطهور الا فى بعض الصلوة وهو بط واذا تعلق الاستثناء بكل فرد ولا استثناء

من النفي اثبات لزم تعلق اثبات ما نفي عن الصدر بكل فرد من افراد الصلوة
فيكون المعنى كل واحد من افراد الصلوة جايزة حال اقترانها بالطهور وهو باطل
لما مر م فليس س بشي م للقطع بان مثل قولنا اكرمت رجلا عالما يدل على اكرام
كل عالم س وكون الوصف علة تامة للحكم بحيث لا يحتاج الى شي اخر غير مسلم
في شي من الصور فضلا عن جميع الصور والقول بعموم النكرة الموصوفة مما قدح
فيه كثير من العلماء الحنيفية فضلا عن القايلين بان الاستثناء من النفي اثبات
وبالعكس ولا نزاع لاحد في ان من حلف لا كرمن رجلا عالما يتبر باكرام عالم واحد
على ان القايلين بعموم النكرة لا يشترطون في العموم الاستغراق م واما ما ذكره
ثانيا فمنشاؤه عدم الفرق بين وقوع النكرة في سياق النفي ووقوعها في سياق
الاثبات س وذلك ان الموضوع في صدر الكلام نكرة دالة على فرد وانما جا
عمومها من ضرورة وقوعها في سياق النفي ففي جانب الاثبات ايضا يوخذ ذلك
الموضوع ولا يعم لكونه في الاثبات فيكون المعنى لا صلوات جايزة الا في حال
الاقتران بالطهور فان فيها شي ينتفي هذا الحكم ويثبت نقيضه وهو جواز
شي من الصلوة ان نقيض السلب الكلي ايجاب جزئي م وحصول الايمان بكلمة
التوحيد من المشرك والدهري س المنكر للصانع م يجب عرف الشرع س جواب
عن الوجه الثالث وتقديره واضح واما الجواب عنه بان معظم الكفارة
كانوا مشركين غير منكرين لوجود الاله فسيق الكلام لنفي الغير ثم يلزم منه
وجوده تعالى اشارة على المذهب الاول لانه لما ذكر الاله ثم اخرج الله
ثم حكم على الباقي بالنفي يكون ذلك اشارة الى ان حكم المستثنى خلاف حكم الصدر

والا لما اخرج منه عن ضرورة على المذهب الاخير لان وجود الاله لما كان
ثابتا في عقولهم يلزم من نفي غيره وجوده ضرورة فغير تام لعدم تمشية في حق
الدهري المنكر لوجود الصانع ثم ان قوله والا لما اخرج في معرض المنع على
ما تقدم بيانه وايضاح الاشارة ان ينقلب عبارة اذا سبق الكلام لما
ثبت بها اذ الفرق بينهما ليس الا من تلك الجهة وهو غير متحقق ههنا فانا اذا
قلنا لا اله الا الله قاصدين التوحيد لا يثبت توحيده تعالى بطريق العبارة
على المذهب الاول فتامل مسئلة شرط الاستثناء ان يكون المستثنى منه
بحيث يدخل فيه المستثنى قصدا س وحقيقة م على تقدير السكوت عنه س اي
عن الاستثناء م لا تبعا س وحكما م لانه تصرف في اللفظ فيقتصر عمله س على ما
تناوله اللفظ ولا يعمل فيما ثبت حكما م فلهذا قال ابو يوسف لو وكل بالخصومة
واستثنى الاقرار لا يجوز لانه لما جوز له الاقرار لانه قايم مقامه س فيثبت
بالوكالة ضمنا م لا لانه س اي الاقرار م من الخصومة س حتى يصح اخراجه م
فلا يصح استثناؤه س ولا ابطاله بطريق المعارضة م لكن له ان ينقض الوكالة
وقال ابو محمد يصح لان المراد بالخصومة الجواب مجازا س لان الخصومة حقيقة
مهجورة شرعا م فدخل فيها الاقرار والانكار قصدا فيصح س اي فعلى هذا
الوجه يصح م الاستثناء موصولا س لا مفصولا لانه بيان تغيير م ولانه
بيان تقرير نظرا الى الحقيقة اللغوية لان الاقرار مسالمة لا خصومة فيصح
س اي فعلى هذا الوجه يصح م الاستثناء مفصولا س ايضا م ولو استثنى الانكار
م عن الوكالة بالخصومة س قيل لا يصح بالاتفاق س لما فيه من تعطيل اللفظ

عن حقيقته اعنى المنازعة والانكار ومجازه اعنى مطلق الجواب والاصح
انه على الخلاف ايضا بناء على الوجه الاول لمحمد وهو انه مجاز عن الجواب
شامل للاقرار والانكار فيجوز استثناؤها كان ولا يلزم التعطيل لانه قصد
المجاز واستثنى بعض الافراد ولا يتاتى ذلك على الوجه الثانى لان
استثناء الانكار ليس تقريرا لحقيقة اللغوية بل ابطال لها اما عند ابى يوسف
فلا صحة لهذا الاستثناء ايضا لكن لا للدليل الذى ذكره فى استثناء الاقرار
ليس من الخصومة قصدا لا ضمنا بل لان الوكالة بالخصومة وكالة بالانكار
لما ذكر ان الاقرار ليس من الخصومة فلا يصح استثناء الانكار منها لانه
بمنزلة استثناء هو ان يكون المستثنى لاقرار ضمنا لا يجدى نفعا لما مر انه
شرط الاستثناء هو ان يكون المستثنى مما اوجبه الصيغة قصدا **مسئلة**
الاستثناء متصل ان كان المستثنى بعض المستثنى منه ومنقطع ان لم يكن
بعضه وقد عرفت فيما تقدم ان المعنى العرفى للاستثناء مشترك بينهما فيصح
انقسامه اليهما وصيغته مجاز فى الثانى على ما مر بيانه قال اصحابنا
الاستثناء فى قوله تعالى **الا الذين تابوا** منقطع لا لما ذكره فخر الاسلام
ان صدر الكلام الفاسقون والتائبون ليسوا منهم لان الفاسقون ليس
مستثنى منه بل حكمه انما المستثنى منه قوله تعالى **اولئك الذين يرمون**
والرماة التائبون منهم قطعا كزيد فى قولك القوم منطلقون الا زيدا فانه
خارج عن المنطلقين داخل فى القوم لا يقال لا يبعد كون الفاسقون
صدر الكلام ولا تعرض له فى تعليله والتقريب يتم بعد كون التائب

من الفاسقين حقيقة لا من شرط الاتصال فى الاستثناء تناول الحكم
للمستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء لانا نقول الشرط على ما عرفت
فيما تقدم انما هو التناول بحسب دلالة اللفظ لا بحسب الواقع بل لما ذكره
ابو زيد الدبوسى فى التقويم وهو المذكور بقوله لان المتصل هو اخراج
المستثنى عن حكم المستثنى منه بالمعنى المذكور وهو المنع عن الدخول
المذكور فى بيان ما وضع له صيغة الاستثناء وهنا ليس كذلك لان حكم
الصدر ان من قذف فهو فاسق والتائب لا يخرج من هذا الحكم لان الفاسق
من قام به الفسق فى الجملة ماضيا كان وحالا الا انه لا يبقى فاسقا بعد التوبة
وهذا حكم آخر اعلم انقطاع الاستثناء يتحقق بامرين احدهما لا يدخل
المستثنى فى صدر الكلام والاخر ان يكون داخلا فيه ولكن لا يخرج عن حكم
الصدر فيما نحن فيه ان من قذف صار فاسقا وهذا حكم آخر فالاستثناء
المنقطع هو ان يذكر شى بعد الا ونحوها غير ممنوع عن الدخول فى حكم الصدر
سواء تناوله الصدر اولا ونظايره فى القرآن كثير منها **قوله تعالى ان تجمعوا**
بين الاختين الا ما قد سلف فانما قد سلف الجمع بينهما الذى قد سلف
قبل نزول التحريم داخل فى الجمع بينهما لكنه غير ممنوع عن حكم الصدر لانه
غير قابل لان يدخل فيه بناء على ان النهى انما يكون عن المحتمل وما لا يمكن
دخوله فيه كيف يمنع عنه بل اثبت فيه حكم اخر وهو انه غير مؤاخذ به
مسئلة الاستثناء المستغرق سواء كان المستثنى مثل المستثنى منه
او اكثر نحو عبدى احرار الا ما لكى باطل بالاتفاق ذكره المحقق فى شرح

المختصر م وقال مشايخنا هذا اذا كان بلفظه س اى قالوا انما لا يصح
استثناء الكل اذا كان بلفظ المستثنى منه م نسائى طوالق الا نسائى او بما
يساويه نحو نسائى طوالق الا حلايلى وبائع منه س وقدم مثاله م فان
استثنى بلفظ يكون اخص منه فى المفهوم يصح وان كان يساويه فى الوجود
نحو نسائى طوالق الا زينب وهندا وبكرة س او الا هولاء ولا نساء له
سواهن م حتى لا تطلق واحدة منهن س وذلك لان الاستثناء على ما
تصرف فى الكلام لا فى الحكم فانما يبطل اذا لم يتوهم وراء المستثنى منه شئ
يكون الكلام عبارة عنه م مسئلة اذا تعقب الاستثناء الجمل المعطوفة
س بعضها على بعض بالواو وكاية القذف م فالظاهر ان ينصرف الى الكل
عند الشافعى وعندنا الى الاقرب س انما قال فالظاهر ان ينصرف ولم يقل
ينصرف اذ لا خلاف فى جواز انصرافه الى الكل والاخيرة خاصة وانما
الخلاف فى الظهور عند الاطلاق م لقربه س من الاستثناء م متصلة
ولانقطاعه عما سبق س من الجمل نظرا الى حكمها دليل آخر تقريره انه بسبب
الانقطاع يصير بمنزلة حايل بين المستثنى والمستثنى منه كالسكوت فلا
يتحقق الاتصال الذى هو شرط الاستثناء م ولان الضرورة س طلقها
لينتظم الضرورة التى هى بسبب عدم الاستقلال الاستثناء والتى هى بسبب
توقف صدر الكلام ومرفوعها على احديهما فقد قصر م تندفع بالانصراف
الى الواحدة س وقد انصرف الى الاخيرة بالاتفاق فلا وجه للتجاوز
الى غيرها ولما استشعر ان يقال بالواو العطف والتشريك فيفيد اشراك

الجمل فى الاستثناء تداركه بقوله م ولا شركة فى عطف الجمل التامة فى الحكم
س لما سبق من ان القران فى النظم لا يوجب القران فى الحكم م ففى الاستثناء
اولى س يعنى ان العطف لا يفيد شركة الجمل فى الحكم مع ان وضع العاطف
للتشريك فى الاعراب والحكم فلان لا يفيد التشريك فى الاستثناء وهو
تغيير فى الكلام لا حكم له اولى م وصرفه س اى صرف الاستثناء م الى الكل فى
الجمل المختلفة كاية القذف س فان الاولى فيها امر والثانية خبر م فى غاية
البعد س تنزل بعد اثبات لما على كلى الى صورة جزئية وقع فيه الجدول
وكذا القيل والقال م لان الاولين س منهما م وردتا على سبيل الجزاء بلفظ
الطلب فى الاخيرة مستانفة بصيغة الاخبار س دفعا لازال لوهم وهو
استبعاد كون القذف سببا لوجود العقوبة التى فيه ذرى بالشبهة
وهى قايمة هنا لان القذف خبر يحتمل الصدق وربما يكون حسبة ووجه
الدفع انهم فسقوا بهتك ستر الصيغة بلا فايدة حيث عجزوا عن الاثبات
فلهذا استحقوا العقوبة م لان العطف بالواو ويمنع قصد التعليل لرد
الشهادة س بسبب الفسق حتى تقبل بعد التوبة لزوال الفسق لان
العلة لا تعطف على الحكم بالواو ولا يلزم بالواو ولا يلزم ذلك على
تقدير جعلها علة لاستحقاق العقوبة لانه غير معطوف فلا عطف
فى عبارة الاستيناف اشارة الى هذا اعلم انا جعلنا الاولين جزاء
لانهما اخرجا بلفظ الطلب مفوضين الى الائمة وجعلنا الثالث مستانفا
لانه بطريق الاخبار وصرف الاستثناء اليه والشافعى لما قبل شهادة

المحدود في القذف بعد التوبة وحكم عليه بعد الفسق ولم يسقط
عنه الجلد لزمه القول بتعلق الاستثناء بالاخيرين وقطع الثانية عن
الاولى اذ لو كانت عطفا عليها لسقط الجلد ايضا عن التايب على ما هو
الاصل عنده من صرف الاستثناء الى الكل لا يقال انما لم يجعل الشافعي عدم
القبول من تمام الحد لانه لا يناسب الحد لانه فعل يلزم على الامام اقامته
ولم يسقط الجلد بالتوبة لانه حق العبد ولهذا يسقط بعفو المقذوف
وصرف الاستثناء الى الكل عنده ليس بقطعي بل هو ظاهر يعدل عنه عند
قيام الدليل وظهور المانع مع ان المستثنى هو الذين تابوا واصلحوا من
جملة الاصلاح الاستحلال وطلب العفو عن المقذوف وعند وقوعه لد
يسقط الجلد ايضا فيصح صرف الاستثناء الى الكل لانا نقول ردة الشهادة
ايلام كالضرب بل هو اشد في كونه زجرا للعدل والوجيه الذي تقبل
شهادته من الجلد للسفيه فعلم انه يناسب الحد والمقصود من قوله تعالى
ولا تقبلوا وجوب الرد وهو فعل يلزم على الامام اقامته كالجلد
مجرد حرمة فعل ثم لما علم ان ردة الشهادة يصلح تتمة للحد وهو زجر كالجلد
علم انه حق العبد ايضا فما دل على ان الجلد لا يسقط بالتوبة دل على ان
الرد كذلك فيكون الاستثناء متعلقا بالاخيرة كما قلنا ان الاصلاح
طلب العفو ولا يسقط الجلد بطلب العفو بل بالعفو وهو ليس من جملة
هذا الاصلاح اذ العفو فعل المقذوف وهذا الاصلاح فعل القاذف
فلم يصح صرف الاستثناء الى الكل ومن اقسام بيان التغيير الشرط اما انه

تغير فلانه غير الصيغة عن تصير ايقاعا ويثبت موجبها واما انه
بيان فلان الكلام كان يحتمل عدم الايجاب في الحال بناء على جواز
التكلم بالعلة مع تراخي العلم كالبيع بالخيار وبالشرط ظهر ان هذا المحتمل
مراد والفرق بينه وبين الاستثناء يظهر في قوله بعت منك هذا العبد
بالف الا نصفه انه يقع البيع على النصف بالف لانه تكلم بالباقي فكانه
قال بعت نصف العبد بالف ولو قال على ان لي نصفه وقد مر ان
كلمة تستعمل في الشرط يقع على النصف بخمسماية فكانه يدخل في البيع
لفايدة تقسيم الثمن ثم يخرج ولا يفسد البيع بهذا الشرط مع انه شرط
لا يقتضيه العقد لان هذا بالتحقيق ليس بيعا بالشرط بل هو بيع
شيء من شيئين اي احد النصفين من نصفي العبد والحاصل انه شرط من
جهة وافاد توزيع الثمن وليس بشرط حقيقة فلم يفسد البيع **فصل**
في بيان التبديل اي النسخ لما كان الحكم الاول موقتا في علم الشارع
دون علمنا كان دليل الثاني بيانا لانتهاء الحكم بالنظر الى علمه وتبديلا
بالنظر الى علمنا حيث ارتفع به بناء ما كان الاصل بقاؤه فسمي بيان التبديل
والكلام ههنا في تعريفه وجوازه ومحله وشرطه والناسخ والمنسوخ
وهو ان يرد دليل شرعي متراخيا اعتبروا هذا القيد للاحتراز عن
التخصيص وفيه ان التخصيص في المرة الثانية يجوز ان يكون
بمخصص متراخ على ما مر بيانه فينتقض التعريف بهذا النوع من التخصيص
عن دليل شرعي مقتضيا خلاف حكمه المراد من المخالفة المدافعة

والمنافاة لا لمجرد المغايرة كالصوم والصلوة م وهو جائز في احكام الشرع
عند عامة اهل الشرائع خلافا لغير العيسوية من اليهود ورد اقع خلافا لابي
مسلم الاصفهاني والظاهر انه يقول لا تبديل في الوقت س بالاتفاق وفي
المطلق لا دلالة على البقاء حتى يرتفع حكمه برافع نعم لو رفع حكمه قبل العمل
به لكان نسخا لكن ثبوت هذا غير مسلم فان الوارد في انتساخ الزائد على
الصلوات الخمس خبر الواحد م فلا يفيد في انكاره س وقوع النسخ م اسلام س
واما التوجيه بان مراده ان الشريعة المتقدمة موقتة الى وقت ورود
الشريعة المتاخرة اذ ثبت في القرآن ان موسى عليه السلام وعيسى عليه السلام
بشرا بشرع محمد عليهم الصلوة والسلام واوجبا الرجوع اليه عند ظهوره
واذا كان الاول موقتا لا يكون الثاني ناسخا فغير موجه لانه ان اريد
التوقيت بالنظر الى الشارع فلا يجدي نفعا في نفي النسخ لان التوقيت
المذكور لا ينافيه وان اريد التوقيت بالنظر الى المكلف فدعويها في كل شريعة
متقدمة مكابرة صريحة والتعليل الذي ذكره قاصر اذ لا بشارة في
التورية بشرع عيسى عليه السلام وقد نسخ به بعض احكام التورية على ما
نطق به نص القرآن م ونحن نقول موجب الدليل الاول ثبوت حكمه في الآتي
ايضا لان المطلق موجبه العمل في الحال والمستقبل س سواء كان ذلك لدلالة
الامر على التكرار او لوجود السبب على اختلاف الاصلين م وبورود س
الدليل م الثاني بطل ذلك س الموجب ولا نعني بالتبديل الا هذا م ومن اليهود
ومن انكر نسخ شريعة موسى عليه السلام نقلا فهم يفارقون جمهور اليهود

في انهم لا ينكرون الجواز ويجحدون الا في شريعة موسى عليه السلام بخلاف
الجمهور م وادعى ان موسى عليه السلام قال شرعي لا ينسخ وانه نقل ذلك
عنه تواترا واما تمسكهم تمسكوا بالسبت س اي العبادة فيه والقيام بامرها م
ما دامت السموات والارض زاعمين انه مكتوب في التورية فليس فيما ذكره س
لعدم دلالة عليه م بل في الطعن في رسالة نبينا عليه السلام س قالوا من اجل
العمل في السبت لا يجوز تصديقه صرح بذلك الامام السرخسي في اصوله م فاجيب
عنها بمنع التواتر س اذ لم يبق في زمن بخت النصر عدد يكون اخبارهم تواترا م
واحتج المنكرون جوازا بانه يوجب كون الشيء مامورا به ومنهيا عنه س يعني في
زمان واحد لان كون النسخ تبديلا يقتضي تناوله النص المنسوخ زمان ورود
الناسخ م وهذا تكليف بالمحال وبانه يلزم البداء والجهل بالعواقب لانه س اي لان
النسخ م بحكمة س لامتناع العبث على الحكيم حدثت ثم ظهرت وهذا رجوع
عن المصلحة الاولى بالاطلاع على الثانية فيلزم المحذوران المذكوران •
واجيب عن الاول بمنع اللزوم ان اعتبر وحدة الزمان لما عرفت انه بيان لانتهاء
الحكم الاول نظرا الى الآخر م ومنع بطلان اللازم ان لم يعتبر فتدبر ولا تمسك
لهم في بيان الملازمة المذكورة م بذبح ابراهيم عليه السلام س جواب عن سؤال
تقريره ان ابراهيم عليه السلام امر بذبح ولده ثم انتسخ ذلك بالنهي عنه
مع قيام الامر به حتى وجب الشاة فداء عنه والفداء اسم لما يقدم مقام الشيء
في قبول ما يتوجه اليه من المكروه ولو كان الامر بالذبح مرتفعا لم يحتج الى قيام
شيء مقامه م لان حكم الذبح لم ينتسخ الحكم الذي كان ثابتا بالامر وكيف يقال

به وقد سماه الله تعالى محققا رؤياه بقوله وناديناه ان يا ابراهيم قد
صدقت الرؤيا اى تحققت ما امرت به • ولو انتسخ حكم الذبح لما كان محققا ما
امر بل الشاة كانت فداء كما نص عليه **وفى قوله تعالى وفديناه بذبح عظيم**
على معنى انه تقدم على الولد فى قبول حكم الوجوب بعد ان كان الايجاب بالامر
حقيقة كمن يرمى بينهما الى غيره فيفديه اخر بنفسه بان يتقدم عليه فينفذ فيه
بعد ان يكون خروج السهم من الرامى الى المحل الذى قصده واذا كان فداء
تحقق الامتثال اى كان ابراهيم عليه السلام للتمثيل للحكم الثابت بالامر فلا
يستقيم القول بالنسخ فيه اذ تبين انعدامه بانعدام ركن فانه بيان حرمة بقاء
الواجب وحين وجبت الشاة فداء كان الواجب قايما والولد حرام الذبح واما
الجواب يعنى عن الوجه الاول بان البقاء بالاستصحاب لعدم دلالة الامر
عليه بناء على ان الامر للوجوب لا للبقاء فلا يلزم كون الشىء مامورا به ومنهيا
عنه فى حالة واحدة فليس بصواب لان الامر يلزم ح اى على تقدير عدم دلالة الامر
على البقاء اى لا يكون نص ورد فيه امر اى نص كان فى زمن النبى عليه السلام
انما قيد به لان الشرايع صارت مؤبدة قطعا بوفات النبى عليه السلام
تقديرها وكفى ذلك فى جزمنا ببقاء الاحكام فلا فساد فى اللازم المذكور
بعد زمانه عليه السلام تقديرها الا وقت نزولها لا لان النص يدل على
شرعية موجبة قطعا الى زمان نزول الناسخ لانه تسليم لعدم صحة الجواب
على الوجه المذكور لا تصحيح له بدفع ما اورد عليه لان الاستصحاب
حجة فى زمن النبى عليه السلام بناء على انه لو نزل مغير لبينه فلما لم يبينه

علم انه لم ينزل فمثل هذا الاستصحاب يكون حجة والخلاف بيننا وبين الشافعى
انما هو فى حجيته فى غير زمن النبى عليه السلام • بل لانه ذكر ش من عدم الدلالة
على البقاء • انما هو فى الامر المطلق فلا يتمشى الجواب المبنى عليه فى غيره
من النهى والامر المقيد بما يدل على التكرار والدوام فلا ينقطع به عن الشبهة
العامة لغيره اى لغير الامر المطلق • واما الالزام لمن انكر وقوع النسخ مطلقا
سواء كان انكر جوازه ايضا او لم ينكر وانما قال مطلقا لانه ذكره لا يصلح الزاما
لمن انكر نسخ شريعة موسى عليه السلام خاصة • بان حل الاخوات فى شريعة آدم
عليه السلام وحل الجزء اى حواء عليها السلام له لم ينكر احد ثم نسخ فى غيرها اى
فى شريعة آدم عليه السلام • غير تام لان مبناه على ان يكون الاباحة الاصلية
بالشرع والخصم فيه دراوالمنع اى له ان يمنع المبنى الى ان يثبت وانى ذلك **واما محله**
اى محل النسخ م فحكم الشرعى ش احترز به عن الاحكام العقلية والحسية الاخبار
عن الامور الماضية والواقعة فى الحال والاستقبال مما يؤدى نسخه الى
كذب وجهل م فرعى ش احترز به عن الاحكام التى يتعلق بالعقايد وهى اصول
الشرايع لا يتبدل بتبدلها م غير مؤبد ش احترز به عن المؤبد عبارة كان مثل
قوله تعالى وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيمة وقوله
عليه الجهاد ماض الى يوم القيمة او دلالة كالشرايع التى قبض النبى عليه
السلام على تقررها فانها مؤبدة بدلالة انه عليه السلام خاتم الانبياء عليهم
السلام ولا موقت لان النسخ قبل تمام الوقت بداء وانما لم يقل بلحقه تابيد
ولا توقيت لانه قد يلحقه قيدا للحكم به واجبا كان او غيره مثل صوموا ابدا

والجمهور على انه يجوز نسخه والمراد بالتابيد دوام الحكم مادامت دار التكليف
وَأمّا شرطه فى الامر فالتمكن من الاعتقاد دون الفعل عندنا وعند المعتزله
لابد من التمكن من الفعل ايضا واما الفعل فغير لازم بالاتفاق لان المقصود منه
الفعل فقبل التمكن منه يكون بداء ولنا انه عليه السلام ليلة المعراج
بخمسين صلواة ثم نسخ الزايد على الخمس قبل التمكن من العمل واما التمكن من الاعتقاد
فقد وجد فى حق امته ولما فرغ عن ابطال مدعى المخالف شرع فى ابطال دليله
فقال والمقصود من التكليف بالاوامر والنهى الاعتقاد والعمل والاول
هو الذى لا يحتمل السقوط لانه قربة مقصودة والاخر زيادة تسقط
بعذر كالاقرار فى الايمان واما ذبح ابراهيم عليه السلام فليس من هذا القبيل
اى من قبيل النسخ قبل التمكن من الفعل بلا خلاف للقطع بانه تمكن من الذبح
وانما لم يقع لمانع من الخارج انما الخلاف فى انه نسخ ام لا والحق انه ليس بنسخ
على ما تقدم بيانه لا يقال قيام الخلف مقام الاصل يستلزم حرمة الاصل
وتحريم الشى بعد وجوبه نسخ لانا نقول لا نم كونه نسخا وانه يلزم ذلك لو كان
حكما شرعيا وهو مم فان حرمة ذبح الولد ثابتة فى الاصل فزالت بالوجوب
ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد فلا يكون حكما شرعيا حتى يكون ثبوتها
نسخا للوجوب لانه مردود بان زوال الحرمة بالوجوب نسخ لها والمنسوخ
لا يعود الا بدليل شرعى وبذلك الدليل ثبت حكم الحرمة بعدما زالت بالوجوب
فعلى ما ذكر يلزم ان يكون الوجوب منسوخا بالحرمة بعد ما صار ناسخا لها بل
لان ذبح الولد لم يجب اصلا وواجب الذبح لم يزل وجوبه ثابتا على ما تقدم

بيانه واما الناسخ فهذا ما الكتاب والسنة وكذا المنسوخ لان القياس
لا يكون ناسخا ولا منسوخا على ما ياتى وكذا الاجماع الا انه قد ثبت به النسخ
نكاح المتعة فانه ثبت بالاجماع الصحابة رضى الله تعالى عنه اذ الاجماع فى حيوة
النبى عليه السلام لانه منفرد ببيان الشرايع ولا نسخ بعده فالنسخ اربعة
اقسام نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة والكتاب بالسنة وبالعكس
خلافا للشافعى فى الاخيرين **قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها
او مثلها** دليل على عدم وقوع نسخ الكتاب بالسنة والسنة دونه
اى دون الكتاب **وقوله تعالى قل ما يكون لى ان ابدله من تلقاء نفسى** وقوله عليه
السلام يكثر لكم الاحاديث من بعدى فاذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه
على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه ولانه ان نسخ الكتاب بالسنة
يقول الطاعن خالف ما زعم انه كلام ربه وان نسخ السنة بالكتاب يقول كذبه
ربه فلا يصدق فيجب سد هذا الباب واجيب عن الاول بان المراد نسخ
النظم والتلاوة لان الآية اسم النظم لا الحكم ولو سلم فالخيرية فيما يرجع
الى مصالح العباد كيف ولم يقل احد ان الآية الناسخة خير فى نفسها من
المنسوخة وعن الثانى بما ذكره وليس كذلك اى نسخ الكتاب بالسنة من
تلقاء نفسه **لقوله تعالى ان هو الا وحى يوحى** وعن الثالث بما ذكره بقوله
وامر العرض فيما شك فى صحة اسناده الى النبى عليه السلام او نقول الرد
اذا اشكل تاريخه فالمعنى ما خالف ولم يقبل التوفيق فردوه اذ اجهل التاريخ
بينهما وما ذكر عن العطف ينتظم الاتفاق يعنى انه ورد فى نسخ الكتاب بالكتاب

والسنة بالسنة ايضا فان المصدق يتيقن ان الكل من عند الله تعالى والمكذب
يطعن في الكل ولا اعتبار بالطعن الباطل وفيما ذكر من ان الكتاب ينسخ بالسنة
اعلاء منزلة الرسول عليه السلام وتعظيم سنته ولنا في نسخ الكتاب بالسنة
قول عايشة رضي الله عنها ما قبض رسول الله عليه السلام حتى اباح الله
تعالى من النساء ما شاء فيكون السنة ناسخة لقوله تعالى لا يحل لك النساء
من بعد وفيه نظر لاحتمال ان يكون ذلك بما نسخ تلاوته من الكتاب واما
ما قيل ان الكتاب بخبر الراوي فوهم منشاؤه سوء الفهم لان مبنى ذكر ثبوت
نسخ الكتاب بالسنة بخبر الراوي لا نسخه بخبر الراوي وفي العكس اي حجتنا
في نسخ السنة بالكتاب انه عليه السلام بعد ما قدم المدينة كان يصلي الى
بيت المقدس وهذا كان بالسنة ثم نسخ بقوله تعالى فول وجهك شطر
المسجد الحرام ويرد على هذا ايضا ما ورد على الاول ولانه عليه السلام
بعث مبينا فجاز له بيان مدة الوحي المتلو بوحي غير متلو وبالعكس واحتج
بعض اصحابنا على نسخ الكتاب بالسنة بانتساخ الاية الوصية وهو قوله
تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والا
قربين بالمعروف بقوله عليه السلام لا وصية لوارث وبعضهم بانتساخ
وهو قوله تعالى فامسكوهن الاية تمامه واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم
فاستشهدوا عليهن اربعة منكم فان شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى
يتوفيهن الموت او يجعل الله لهن سبيلا بقوله عليه السلام الثيب
بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة ورد الاول بان انتساخ آية الوصية

بآية المواريث اذ في الاول فوض الينا ثم تولى بنفسه بيان حق كل منهم
والى هذا اشار الى ان الايضاء الذي فوض الى العباد قد تولاه بنفسه
م اشار بقوله يوصيكم الله في قوله عليه السلام ان الله اعطى كل ذي حق فلا
وصية لوارث اشار بان ارتفاعها ش اي ارتفاع الوصية م انما هو بشرع
الميراث س واجيب عنه بان الثابت باية المواريث وجوب حق بطريق الارث
وهو لا ينافي ثبوت حق اخر بطريق اخر فلا رافع للوصية الا السنة واما
الجواب بان المنقطع بالاية المذكورة انما هو وجوب الوصية والجواز انما
انتفى بالحديث الى هنا فغير تام م والثاني بان عمر رضي الله تعالى عنه قال ان
الرجم كان مما يتلى في كتاب الله تعالى س فالاية المذكورة لم تنسخ بالحديث
المزبور بل بما نسخ تلاوته وبقي حكمه من الكتاب وهو قوله تعالى الشيخ والشيخة
اذا زنيا فارجموهما واما نسخ الكتاب بالكتاب فامثلته كثيرة س منها نسخ قوله
تعالى فاصفح الصفح الجميل بقوله تعالى فاقتلوا المشركين م ونسخ السنة بالسنة
ثبت بقوله عليه السلام كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فقد اذن
لمحمد في زيارة قبر امه مسئلة يجوز ان يكون الناسخ اشق عند الجمهور لان
التخيير بين الصوم والفدية كان هو الواجب ولا ثم نسخ بتعيين الصوم وعند قوم
لا يجوز الا بالمثل او الاخف لقوله تعالى نأت بخير منها او مثلها قلنا الاشق
خير باعتبار الثواب ش لقوله عليه السلام اجرك بقدر نصبك مسئلة لا ينسخ
المتواتر بالاحاد وينسخ بالمشهور لان موجب كونه تبديلا ان لا يجوز الا بالمتو
اتر فيجوز بما هو متوسط بينهما ش وهو المشهور م واما المنسوخ فهو اما الحكم و

والتلاوة معا س هذا التفصيل مخصوص بالكتاب اذ المنسوخ في السنة لا يكون
الا الحكم والمراد بالحكم ههنا ما يتعلق بالمعنى خاصة بعينه ولا ما يتعلق بالنظم م
وما قيل انهما قد يرفعان بموت العلماء او بالانساء س كصحف ابراهيم عليه السلام
وبعض القران في زمن النبي عليه السلام قال الله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا
ما شاء الله على تقدير صحته ليس من هذا الباب س لما عرفت ان الرفع فيه
انما يكون بدليل شرعي وانما قال على تقدير صحته لان الحكم لا يرفع بموت العلماء
قيل بل علم ايضا يرفع به لان قيامه بالروح وهو باق بعد الموت وهو نظم فقد او
التلاوة فقد ومنعه البعض لان النص بحكمه والحكم بالنص فلا انفكاك بينهما ولنا
فاسكوهن في البيوت نسخ حكمه دون تلاوته وامثلته كثيرة س كوصية الوالدين
وسورة الكافرين ونحوهما واما قراءة ابن مسعود رضي الله وهي ثلثة ايام متتابعات
فليس من هذا الباب اذ لم يثبت كونها كلام الله تعالى لعدم بلوغها الى حد التواتر
م ولان حكمه س اي حكم النص م على قسمين احدهما يتعلق بمعناه س وهو الاحكام الشرعية
الثابتة به م والاخر بنظمه كجواز الصلوة بقراءته وحرمتها للجنب والحائض س انما لم
يذكر الاعجاز لان الكلام في الاحكام الشرعية وليس منها م واما وصف الحكم س
عطف على قوله اما الحكم والتلاوة معا م فقد اختلفوا ان الزيادة على النص
نسخ او لا وقالوا انها اما بزيادة جزء كزيادة ركعة مثلا على ركعتين اخر شرط
كالايمان في الكفارة واما برفع مفهوم المخالفة كما لو قال لا تحل للزوج الاول
بعد دخول الثاني بعد قوله لا تحل له حتى تنكح زوجا اخر س انما اورد المثال
من مفهوم الغاية دون غيره لانه حجة بالاتفاق وغيره ليس بحجة عند الحنفية

فالمثال من غير ليس لا ينتظم مع قوله وهي نسخ اي الزيادة على النص عندنا
وعند الشافعي لا مطلقا وقيل نسخ في الثالث وقيل نسخ ان عبرت الاصل حتى
لو اتى به كما هو قبل الزيادة يجب الاعادة والاستيناف صرح به في المحصول
كزيادة ركعة في الفجر اورد ابن حاجب هنا مثالين اخرين وهما زيادة
عشرين في حد القذف والشاهد واليمين كان في الكتاب التخيير بين شهادتين
رجلين ورجل وامرأتين فزاد الشافعي امرا ثالثا وهو الشاهد واليمين والمدعي
ولا يصلحان مثالا على التفسير المذكور لان فيها لو اتى به كما هو قبل الزيادة لا
يجب الاعادة او كان فتخير بين فعلين فزيد ثالث فانه يكون نسخا لتحريم
ترك الفعلين السابقين وهذه الزيادة مذكور في الاحكام ومعتمد الاصول
وقيل ان صار الكل شياء واحدا كزيادة ركعة فنسخ والا فلا كالوضوء
في الطواف وقال ابو الحسين لا شك ان الزيادة تبدل شيا فان كان اي
الشيء المبدل حكما شرعيا تكون نسخا والا اي وان لم يكن حكما شرعيا بل امرا
جليا عدما كان وجودا فلا واختار البعض هذا القول ذكر في محصول الامام
واصول ابن الحاجب المختار قول ابي الحسين لنا ان زيادة الجزاء اما بالتخيير
في اثنين او ثلثة بعد ما كان الواجب واحدا ولحدا اثنين فرفع حرمة الترك
واما بايجاب شيء زايد فرفع اجزاء الاصل يعني ان زيادة الجزاء انما يكون على
ثلثة وجوه الاول بالتخيير في اثنين بعد ما كان الواجب واحدا فالزيادة
هنا ترفع حرمة ترك ذلك الواجب الواحد والثاني بالتخيير في ثلثة بعد ما
كان الواجب احد اثنين فالزيادة هنا فرفع حرمة ترك احد هذين الاثنين

والثالث بايجاب شى زايد فالزيادة هنا ترفع اجزاء الاصل كزيادة الشرط
س فانها ترفع اجزاء الاصل م والكل حكم شرعى مستفاد من النص س اى حرمة ترك
الواجب الواحد وحرمة ترك احد الاثنين واجزاء الاصل احكام الشرعية م
وايضا المطلق يجرى على اطلاقه س وفيه نظر لانه ان اريد ان المقيد يستلزم
عدم الجواز بدون بحسب دلالة اللفظ فهو قول بمفهوم المخالفة وان اريد
بحسب العدم الاصلى فهو لا يكون حكما شرعيا م قالوا حرمة الترك التى ترفعها
التخيير ليست بحكم شرعى لانها س اى لان حرمة ترك الواجب الواحد م انما يثبت
اذا لم يكن شى آخر خلفا عنه س اى عن ذلك الواجب لانه اذا كان شى آخر خلفا
عنه لا يكون تركه حراما فعلم ان حرمة تركه مبنية على عدم الخلف م
وعدم الخلف عدم اصلى فما يبنى عليه س وهو حرمة ترك ذلك الواجب م
لا يكون حكما شرعيا فرفعها لا يكون نسخا فلهذا س تفريع على قوله فرفعها لا
لا يكون نسخا م يثبت التخيير بين غسل الرجل ومسح الخف بخبر الواحد س نص
الكتاب اوجب غسل الرجلين على التعيين والتخيير بينه وبين مسح الخف
ثبت بخبر الواحد وانما صح ذلك لعدم النسخ م وكذا بين التيمم والوضوء بالنبيذ
س اوجب النص التيمم على التعيين عند عدم الماء والتخيير بينه وبين الوضوء
بالنبيذ ثبت بخبر الواحد م فعلى هذا لا يكون التخيير بين رجل وامرأتين وبين
الشاهد واليمين عند عدم الرجلين ناسخا لقوله تعالى فان لم يكونا رجلين
فرجل وامرأتان قلنا حرمة الترك يثبت بلفظ عند عدم الخلف لانه
س اى لا بعدم الخلف م فهى س اى حرمة الترك م حكم شرعى ولو كان الامر كما

توهم من كون التوقف على عدم الخلف مستلزما لكون الحكم غير شرعى م لا يكون
شى من الاحكام الايجابية شرعيا ش لا وجوب كل واجب وحرمة تركه اللازم
له يبتنى على عدم الخلف م وايضا الاستخلاف ليس بتخيير ش يعنى ان اللازم
فيما قلنا به من الصور المذكورة من قبيل الاستخلاف وهو غير التخيير م اذا
فى الثانى الواجب احد الامرين والامور س لا على التعيين م وفى الاول واحد
معين هو الاصل س الذى تعلق به الوجوب ولا م الا ان الخلف جعل كانه هو
س حتى كانه لم يرتفع م فلا يكون س اى الاستخلاف م نسخا وان كان نفى المسح
والنبيذ غير مشهور س اى ان تنزلنا عما قلنا وسلمنا ان الاستخلاف نسخ فنقول
انه ثبت فى مسئلة المسح على الخفين ومسئلة الوضوء بالنبيذ وبالخبر
المشهور ونسخ الكتاب بالخبر المشهور جايز عندنا م وقوله تعالى فرجل وامرأتان
اى فنصاب الشهادة هذا فيكون الشاهد واليمين ناسخا س وفيه نظر لا
لا انحصار نصاب الشهادة فى نوعين لا ينفى صحة الحكم بالشاهد واليمين
اذ هذا ليس من جنس ذلك م فلا يزاد بخبر الواحد س تفريع على ان الزيادة على
النص نسخ م التغريب على الجلد والترتيب والولاء على الوضوء م لم يذكر النية
لان نص الكتاب غير ساكت عنه ولا خلاف فى ان الوضوء المامور به لا يصح
بدون النية م وهو س اى الوضوء م على الطواف والفاتحة وتعديل الاركان
على سبيل الوصية فان كيف زيد وجوب الفاتحة والتعديل بخبر الواحد
قلنا لان الزيادة بطريق الوجوب لا ترفع اجزاء الاصل فلا يكون نسخا
ش بخلاف الزيادة بطريق الفرضية بمعنى عدم الصحة بدونها فانها ترفع

حكم الكتاب م وانما لم يزد التقريب على سبيل الوجوب لان الخبر فيه غريب
مع عموم البلوى س ولانه تحريض على الفساد م والوضوء شرط للصلوة س لا
مقصود بالذات م فلا يكون فيه واجب س يعني انه يأثم تاركه لا لانه فيه
واجب لا يكون لعينه بل لاجل الصلوة بمعنى انه يجوز الصلوة بدونه اذ لا
يلزم من كونه لاجل الصلوة ان يتغير معناه ولا فساد في كونه واجبا
لاجلها بمعنى ان يكون المصلي اثما بتركه مع صحة صلوة كما في ترك الفاتحة
بل م لان حق التبع ان يكون دون المتبوع س وذلك بالتفاوت بوجود
الواجب في الثاني دون الاول وهذا سر ان ابا حنيفة قال في الصلوة
بواجبات ولم يقل به في الوضوء فلله دره ما ادق نظره في احكام هذه
الشريعة الغراء هو الذي اصله ثابت وفرعه في السماء **فصل** في بيان
الضرورة م وهو اربعة انواع الاول ما هو في حكم المنطوق في قوله تعالى
وورثه ابواه فلامه الثلث يدل على ان الباقي للاب س لا بترك
التنصيص على نصيبه بل بدلالة صدر الكلام فصار كالمنصوص واما كون
الاب عصبة فلعدم تقدير نصيبه فهو من النوع الثاني لانه رجح ما دل
السكوت موضع الحاجة فانه لو كان نصيبه مقدرا لما سكت عنه الشارع
م وكذا نصيب المضارب س اذا بين تعين الباقي لرب المال قياسا واستحسانا
م وكذا نصيب رب المال س اي اذا بين تعين الباقي للمضارب م استحسانا لشركة
في صدر الكلام س وهو عقد المضاربة فانه تنصيص على الشركة في الربح
وانما قال استحسانا لانه على قياس الخلاف فان المضارب انما يستحق

الربح بالشرط ولم يوجد بخلاف رب المال فانه يستحق لان الربح ملكه
فيكون له حتى اذا فسدت المضاربة يكون كل الربح للمالك وللمضارب
اجر عمله م والثاني ما ثبت بدلالة حال الساكت س في الحادثة شارعا كان
او مجتهدا او صاحب الحادثة م عند الحاجة س الى البيان م كسكوت الشارع
عن تغيير امر يعاينه يدل على حقيقته س وتفصيله يأتي في السنة التقريرية
م وسكوت الصحابة رضي الله تعالى عنه تقويم منفعة البدن في ولد المغرور
س روى ان عمر رضي الله تعالى عنه حكم فيمن اشترى جارية فاستولدها ثم
استحقت برد الجارية على المستحق ويدفع قيمة الولد والعقر وكان شاور
فيه عليا رضي الله تعالى عنه واشتهر ذلك بين الصحابة ولم يرده احد ولم
يقض بدفع قيمة المنافع ولو كانت واجبة لما حل الاعراض عنه بعد ما رفعت
اليه القضية وطلب منه القضاء بما للمولى عليه م وسكوت البكر البالغة جعل
بيانا للرضا س والاجازة م لما لها الموجبة للسكوت س وهي الحياء عن الرغبة
في الرجال م وكذا النكول جعل بيانا للاقرار س بثبوت الحق عليه م ما طال في
التأمل س وهو انه امتنع عن اداء ما لزمه وهو اليمين مع القدرة عليها فدل
ذلك الامتناع على الاقرار بثبوت الحق عليه اذ لولا ذلك لاقدم عليها اقامة
للواجب دفعا للضرر عن نفسه ويرد عليه ان النكول يحتمل التورع عن اليمين
الكاذبة والترفع عن اليمين الصادقة واشتباه الحال فلا ينتصب دليلا على
الاقرار بثبوت الحق م والثالث ما يجعل بيانا ضرورة دفع الغرور كالمولى سكت
عن منع عبده حين يرى يبيع ويشتري يكون اذنا س خلافا لزفر والشافعي م

دفعا للغرور عن الناس س لانه تضرر ولا يندفع عنهم الا بجعل سكوت المولى اذنا
ولا ضرورة فى جانبه لانه قادر على دفع الضرر عن نفسه بمنعه م والشفيع سكت
عن طلب الشفعة حين علم بالبيع يكون اسقاطا لها دفعا للغرور عن المشترى س
لانه يحتاج الى التصرف فى المشترى فانه لم يجعل السكوت اسقاطا فاما ان
يمنع من التصرف او ينقض عليه تصرفه فيما كان يتضرر المشترى م والرابع ما ثبت
لضرورة الكلام نحو له على مائة ودرهم ومائة ودينار ومائة وقفيز حنطة
يكون الاخير بيانا للاول س وعند الشافعى المائة مجملة عليه بيانها كما فى مائة
وثوب ومائة وشاة م ولنا ان حذف تميز المعطوف عليه س وتفسيره م متعارف
فى العدد ان عطف عليه وعدد مفسر مثل مائة وثلثة اثواب س حتى يستهجن
ذكره فى العربية وبعد تكراره م فيحمل على ذلك عطف غير العدد اذا كان المعطوف
مقدرا س بالعدد مثل مائة ودرهم وبالوزن مثل مائة ودرهم او بالوزن
مثل مائة وقفيز حنطة لمشابهة العدد بخلاف العبد والثوب س اى بخلاف
نحو له على مائة وعبد او ثوب فان الثانى لا يكون بيانا للاول لانه لا يشبه
العدد حتى يصح قياسه على مثل له على مائة وثلثة دراهم م على انهما لا يثبتان
فى الذمة س يعنى ان ههنا مانعا اخر وهو ان تفسير المائة بالعبد او الثوب لا يلائم
لفظ على لان موجبه الثبوت فى الذمة ومثلهما لا يثبت فيها الا فى السلم للضرورة
فلا يرتكب الا فيما صرح به كالمعطوف دون المعطوف عليه مع انه يكثر العدد
حتى يستحق التخفيف **التقسيم الرابع** باعتبار الدلالة س اى دلالة النظم والقوم
قد صرحوا اقسامها فى عبارة النص واشارته ودلالته واقتضائه والمصنف زاد

عليها قسما خامسا وهو موجب الصفة والنوع الاول من بيان الضرورة لما
عرفت ان الثابت بها ثابت بدلالة الكلام حتى صار فى حكم المنطوق ووجه
الضبط م ان الحكم المستفاد من النظم اما ان يكون ثابتا بنفس النظم او لا والاول
ان كان النظم مسوقا له فهو العبارة والا فالاشارة والثانى ان فهم الحكم
منه لغة فالدلالة س الشرط فى دلالة النص هو ان يكون مفهوما لغة فى
الجملة غير موقوف على الاجتهاد لانه يفهمه كل من يعرف اللغة اذ لا صحة له
اصلا فان كثيرا من دلالة النص يكون مبنيا على علة فى معنى النظم لا يفهمه
كثير من الماهرين فى اللغة ان الحكم فى المنطوق لاجلها كوجوب الكفارة بالاكل
والشرب فى الصوم والحد فى اللواطة وغير ذلك م او شرعا فان توقف الحكم
الثابت بنفس النظم عليه فالاقتضاء س فالمقتضى زيادة ثبت شرطها لصحة
المنصوص عليه شرعا م والا فالضرورة س ومن قال دلالة اللفظ على الموضوع
له او جزئه او لازمه المتاخر عبارة ان سبق الكلام له واشارة ان لم يسبق
وعلى لازمه المحتاج اليه اقتضاء وعلى الحكم فى شئ يوجد فيه معنى يفهم لغة
ان الحكم فى المنطوق لاجله دلالة فقد ادرج القسم الخامس المذكور فى احد
الاولين ولم يتفطن له وايضا يلزم ح ان يكون موجب الكلام كاليمين الثابت
بصيغة النذر والعتق الثابت بشراء القريب من قبيل الاشارة وعلى تقسيم المصنف
يندرج هذا فى القسم الاخير م **كقوله تعالى للفقراء المهاجرين** سبق
الكلام لايجاب سهم من الغنيمة لهم وهو ثابت بنظم النص فهو عبارة فيه
والفقير لا يملك شيئا فلا يجب عليهم الزكوة والحج ويحل اخذ الصدقة فهو

اشارة وفي هذه الاحكام وذلك بزوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب فهو ثابت
اقتضاء لتوقف الحكم الثابت بنفس النظم اشارة عليه وزعموا انه ثابت
اشارة فقد وهم وكذا ان الكفار يملكون بالاستيلاء بشرط الاحراز
وتوقف الثابت بنفس النظم على الثابت اقتضاء لا يلزم منه ان يكون بالذات
كقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن سيق لايجاب نفقة الزوجات
على الزوج الذى ولد له وفيه اشارة الى ان النسب الى من ولد له اى الى
من حكم له الولد لا الى الوالد حقيقة وهذه الاشارة التى على وفق
قوله عليه السلام الولد للفراش وللزانى الحجر تماما وفقا استخرجه والى
اختصاص النسب له والى انفراده بالانفاق على الولد اذ لا يشاركه احد في
هذه النسبة فكذا حكمها وثبت اقتضاء ان للاب ولاية تملك ماله لانه
نسب اليه بلام الملك فيقتضى كمال اختصاص الولد واختصاص ماله بابيه
على قدر الامكان وتملك الولد غير ممكن لكن تملك ماله ممكن فيثبت هذا
وذلك موقوف على ثبوت ولاية التملك فوجد فيها شرط الاقتضاء واما
ان اجر الرضاع يستغنى عن التقدير فثبوته ليس بدلالة الكلام بل بالسكوت
حيث اوجب على الاب رزق امهات الاولاد ولم يتعرض للتقدير فسكوته
خارج عن المقسم داخل في اقسام البيان المذكور فيما تقدم ممن قال فان اراد
استيجار الوالدة لرضاع ولدها يكون ثابتا باشارة النص او اراد استيجار
غيرها فثبوته بدلالة النص لا باشارته لعدم ثبوته بالمنطوق لم يصب
وقوله تعالى وعلى الوارث اشارة الى ان الورثة ينفقون بقدر الارث

لان العلة هى الارث بناء على ان النسبة الى المشتق توجب علية المأخذ
وقوله تعالى اطعام عشرة مساكين فيه اشارة الى ان الاصل فيه هو الاباحة
والتمليك ملحق به وعند الشافعى لا يجوز الا بالتمليك كما في الكسوة لان
الاطعام جعل الغير طاعما ولا يلزمه التمليك ومعنى جعله طاعما المباشرة بسببه
بعدم كونه مقدورا لا يضر لا جعله مالكا وانما الحق به التمليك دلالة
جواب سؤال تقريره ظاهر لان المقصود بالاطعام يحصل به بطريق الاول لان
في الاطعام قضاء حاجة الاكل فقط وفي التمليك قضاؤها وقضاء حاجة
اخرى ولا كذلك في الكسوة اى ليس الاصل في الكسوة الاباحة لان الكسوة
بالكسر الثوب فوجب ان يصير العين كفارة في الجملة واذا بتمليك العين لا
الاعارة اذ هى ترد على المنفعة ولما استشعر ان يقال ان المذكور في كثير من
كتب التفسير واللغة ان الكسوة مصدر بمعنى الالباس لا اسم للثوب تداركه
بقوله وبالاباحة في الطعام وهى ان يؤكل على ملك المبيح يتم بها المقصود
دون اعارة الثوب وهى ان يلبس على ملكها المعير فانه لا يتم به المقصود
اذ للمعير ولاية الاسترداد دون المبيح في الطعام فانه لا يمكن رده بعد الاكل
واما دلالة النص وتسمى فحوى الخطاب ومفهوم الموافقة لان المعنى
الذى فهم منه لغة ان حرمة التأفيف لاجله اى لاجله وهو الذى موجود
في الضرب على وجه الكمال وكالكفارة بالوقاع وجبت عليه اى على الرجل
عبارة وعليها اى على المراة دلالة لان المعنى الذى يفهم منه لغة
ان وجوب الكفارة عندنا في الاكل والشرب بدلالة النص ورد في الوقاع

وجبت عليه اى على الرجل عبارة وعليها اى على المراة دلالة
لان المعنى الذى يفهم منه ان وجوب الكفارة عندنا فى الاكل والشرب
بدلالة النص ورد فى الوقاع له هو كونه جناية على الصوم وهو الامساك
عن المفطرات موجود فيهما والحاجة الى الزاجر فيهما اشد لقوة الداعية اليها
وضعف الصبر عنها كوجوب الحد عندهما فى اللواطة بدلالة النص ورد
فى الزنا لان المعنى الذى يفهم منه ان وجوب الحد فى الزنا هو قضاء الشهوة
بسفح الماء فى محل محرم مشتهى وهو موجود فى اللواطة بل اشد لانها فى
الحرمة وهو سفح الماء فوقه اما فى الحرمة فلان حرمة الفعل فيها لا تزول
ابدا وحرمة الفعل فيه تزول بالنكاح والشراء واما السفح فلانها
تضيع للماء على وجه لا يتخلق منه الولد بخلاف الزنا وفى الشهوة مثله
وابو حنيفة يقول الزنا اكمل فى السفح من اللواطة لان فيه هلاك نفس
لان ولد الزنا هالك حكما وافساد الفراش اى فراش الزوج لانه يجب
فيه اللعان وتثبت الفرقة بسببه ويشتبه النسب والشهوة فيه من
الطرفين فيغلب وجوده ولما قال لا انها فى الشهوة مثله وما فيها
من تضييع الماء قاصر فى الحرمة ولا يرجحها عليه من جهة السفح لانه قد
يحل بالعزل والترجيح بالحرمة غير نافع جواب عن تمسكهما برجحانها من جهة
الحرمة لان الحرمة المجردة عن هذه المعانى اى المعانى المخصوصة
بالزنا من هلاك النفس وافساد الفراش واشتباه النسب لا توجب الحد
كالبول مثلا فانه فوق فى الحرمة لان حرمته لا تزول وحرمتها تزول
بالتحليل مع انه لا يوجب به الحد وكوجوب القصاص بالمثقل عندهما بدلالة
قوله تعالى لا قود الا بالسيف يحتمل معنيين احدهما ان القصاص لا يقام
الا بالسيف والثانى ان لا قود الا بسبب القتل بالسيف وعلى الثانى يجب القصاص
بالمثقل بطريق الدلالة لان المعنى الذى يفهم منه ان وجوب القصاص به هو
الضرب بما لا يطيقه البدن والضرب بالمثقل بالمثقل ابلغ ذلك وقال ابو حنيفة
المعنى جرح ينقض البنية ظاهرا اى بالجروح ويخرب الجثة وباطنا اى بازهاق
الروح وافساد الطبايع الاربع فانه اى عند النقض ظاهرا وباطنا
يقع الجناية قصدا على النفس الحيوانية التى بها الحيوة فيكون اكمل من غيرها وكوجوب
الكفارة عند الشافعى فى قتل العمد واليمين الغموس بدلالة النص ورد فى الخطا
وهو قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة والمعقودة
وهو قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية لانه لما اوجب
القتل الكفارة مع وجود العذر فاولى ان يوجب بدونه واذا اوجبت
الكفارة فى المعقودة اذا الحنث فاولى ان تجب وهو حيث فى الاصل ونحن نقول
الكفارة عبادة ليصير ثوابها جبرا لما ارتكب ولهذا تؤدى مع الصوم وفيها
معنى العقوبة فانها جزاء يزجر به عن ارتكاب المحظور فيجب ان يكون سببها دايرا
بين الحظر والاباحة ليضاف العقوبة الى الحظر والعبادة الى الاباحة فيقع
الاثر على وفق المؤثر كقتل الخطا فانه مباح من جهة الرمى الى الصيد مثلا
ومحظور من جهة ترك التثبت واصابته الانسان المعصوم والمعقودة
فانها مباحة من جهة انها عقد مشروع لفصل الخصومات وفيها تعظيم

بالتحليل

اسم الله تعالى ومحظور من جهة الحنث واما العمد والغموس فكبيرة محضة
فلا يلايمها العبادة لانها تمحو الصغاير لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات
م دون الكباير لقوله عليه السلام الصلوة الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان
الى رمضان كفارات لما بينهن اذا اجتنبت الكباير والقتل بالمثقل ليس بحرام
محض جواب سوال مقدر تقديره ظاهر ولما فيه من شبهة الخطاء لانه ليس
بالة القتل وهي اى الكفارة مما يحتاط في اثباتها فتجب بشبهة السبب وهو
القتل الخطاء فان قيل لم يفرق بين قتل المعصوم بالمثقل وقتل المستامن بالسيف
في عدم القصاص فيهما لمكان الشبهة فلم نفرق بينهما بوجوب الكفارة بالاول
دون الثاني قلنا لان الشبهة انما تؤثر في اثبات الشيء واسقاطه اذا تمكنت
فيما يقابل ذلك الشيء والقصاص مقابل للفعل من جهة لانه زاجر والزواجر
جزية الافعال ووجوبه لقصاص على الجماعة بالواحد دال على هذا وللمحل
من جهة لقوله تعالى ان النفس بالنفس وكونه حقا لاوليا المقتول يدل
على هذا فيسقط بالشبهة في الفعل كما في القتل بالمثقل لان الشبهة في الالة
الموضوعة لتتميم القدرة الناقصة فتدخل في فعل العبد ويصير الشبهة
فيها شبهة في الفعل وبالشبهة في المحل كما في قتل المستامن فان حرمته
لا يماثل دم المسلم في العصمة لانه حربي ممكن الرجوع الى دار الحرب فكانت فيها
والكفارة تقابل الفعل من كل وجه لان الزواجر اجزية الافعال
فتثبت بالشبهة في الفعل كما في القتل بالمثقل لا في المحل كما في قتل
المستامن والثابت بدلالة النص كالثابت في العبارة والاشارة الا عند

التعارض فانه يقدم الثابت بالعبارة والاشارة على الثابت بالدلالة
كما يقدم الثابت بالعبارة على الثابت بالاشارة عند التعارض وهو فوق القياس
لان المعنى اراد المعنى الذي يفهم ان الحكم في المنطوق لاجله مدرك في القياس
راياً لا لغة بخلاف الدلالة وفيه بحث وهو ان القياس قد يكون منصوص
العلة ودلالة النص قد يحتاج فيها الى الراى على ما عرفت فيما تقدم فكما لا يصح
قوله مدرك في القياس راياً لا لغة على اطلاقه كذلك لا يصح قوله بخلاف
الدلالة على اطلاقه فما يندرى بالشبهات كالحدود والقصاص يثبت بها
لا به واما الاقتضاء فقد تقدم مثاله والقوم لغفولهم عن تحققه في النصوص الشرعية
تمثلوا له بنحو اعتق عبدك عني بالف يقتضي البيع لتوقف صحة العتق عليه
فصار كانه بع عبدك مني وكن وكيلي في الاعتاق عني فيثبت اى البيع
بقدر الضرورة اى يثبت مع اركانه وشرايطه الضرورية التي لا تسقط بحال
فلا يشترط القبول ولا يثبت به هذا البيع بهذا الكلام فلا يكون كالملفوظ
حتى لا يثبت ما يحتمل السقوط لو قال اعتق عبدك عني بغير شيء انه يصح عند الامام
وتستغني الهبة عن القبض وهو شرط كما يستغني البيع ثمة عن القبول وهو
ركن وقالا لا يسقط ما يحتمل السقوط والقبض في الهبة لا يحتمله انما قال
في الهبة لانه في البيع الفاسد يحتمل السقوط والقبول في البيع لا يقال ان
الايجاب والقبول ركن البيع فلا يوجد اذا سقط واحد منهما لانا نقول
انما يثبت البيع بدونهما اذا ثبت مقصوداً اما اذا ثبت ضمناً فيثبت
بلا انعقاد ركنه ولا عموم للمقتضى اى ركان تحته افراد لا يثبت جميع

افراده لانه ثابت ضرورة فيقدر بقدرها فلا يقبل التخصيص في قول الحالف
انما صور المسئلة في قول الحالف لما ان المعتبر في الاقتضاء هو التوقف
شرعا وذلك لا يوجد في القول المذكور مطلقا لا اكل تفريع على ما مر ان المقتضى
لا يعم لان الطعام ثابت اقتضاء وايضا لا تخصيص الا في اللفظ والمصدر
الثابت لغة اى في ضمن الفعل وهو الذى يتوقف عليه العقل توقف الكل
على الجزء انما هو الدال على المهية لا على الافراد اذ لا دلالة في الفعل
على الفرد بل على مجرد المهية مع مقارنة الزمان فلا يكون عاما بخلاف
قوله لا اكل اكلا فان اكلا نكرة في سياق النفي فتعم فيجوز تخصيصها بالنية
جواب عن سوال مقدر تقديره سلمنا انه لا يصح نية طعام دون طعام لعدم
العموم في المقتضى لكن لم لا يجوز ان ينوى اكلا دون على ان يكون العموم في
الاكلات فان دلالة الفعل على المصدر ليست بطريق الاقتضاء بل بحسب
اللغة فيعم لكونه نكرة في سياق النفي فيصير كقوله لا اكل اكلا ولما استشعر ان
يقال اذا لم يكن المصدر عاما ينبغى ان لا يحنث بكل اكل تداركه بقوله وانما
يحنث بكل اكل لانه مندرج تحت ماهية الاكل فان قوله لا اكل معناه لا يحدث
منى مهية الاكل وعدم وجود مهية الاكل موقوف على انتفاء جميع افراد
الاكل فدلالة لا اكل على هذا المعنى بطريق الاقتضاء بخلاف النكرة المنفية
فان فيها وضعا نوعيا فدلالتها بطريق المنطوق لا لان اللفظ يدل على
جميع الافراد اى بطريق المنطوق وانما صح نية في قوله لا اساكن فلانا
ونوى في بيت واحد والبيت ثابت اقتضاء لان المساكنة نوعان قاصرة

وهى ان تكونا في دار واحدة وكاملة وهى اى المساكنة في بيت واحد
فنوى الكامل فنية البيت الواحد ليست من باب تخصيص العام بل من باب تعيين
احد محتمل اللفظ المشترك او احد نوعى الجنس وسيأتى تمام هذا الكلام ولذلك
اى لما ذكرنا ان المقتضى لا عموم له اصلا قلنا لا يصح نية الثلث في انت
طالق وطلقتك لان المصدر الذى يثبت من المتكلم انشاء امر شرعى لا لغوى
فيكون ثابتا اقتضاء وتفصيل ذلك ان انت طالق يدل بحسب اللغة على اتصاف
المراة بالطلاق لا ثبوت الطلاق عن الرجل بطريق الانشاء وانما ذلك امر
شرعى ثبت ضرورة اى اتصاف المراة بالطلاق يتوقف شرعا على تطليق الزوج
اياها فيثبت اقتضاء فيتقدر بقدر الضرورة والدلالة في طلقتك بحسب اللغة
انما هى على اتصاف المرأة بالطلاق لا على ثبوت الطلاق عن الرجل بطريق
الانشاء وانما ذلك امر شرعى ثبت ضرورة ان اتصاف المرأة بالطلاق يتوقف
شرعا على تطليق الزوج اياها فيثبت اقتضاء فيتقدر بقدر الضرورة والدلالة
في طلقتك بحسب اللغة انما هى على مصدر ماض لا على مصدر حادث
في الحال فكان ينبغى ان يكون لغوا لعدم تحقق الطلاق في الزمان الماضى
الا ان الشرع اثبت لتصحيح هذا الكلام مصدرا اى طلاقا من قبل المتكلم في الحال
وجعله انشاء للتطليق فصارت دلالته على هذا المصدر اقتضاء لا لغة
قبل الطلاق الذى يثبت من المتكلم بطريق الانشاء كيف يثبت اقتضاء
والمقتضى في اصطلاحهم اللازم المحتاج اليه وهنا ليس كذلك لان ثبوت
الطلاق بهذا فيكون متاخرا فيكون من باب العبارة فيصح نية الثلث

فيه واجيب عنه بوجهين احدهما ان ليس المراد بوضع الشرع هذا اللفظ
للانشاء ان الشرع اسقط اعتبار معنى الاخبار بالكلية ووضعه للانشاء
الفاظا تدل على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ المستقبل والماضي والالفاظ
المخصوصة بالحال فاذا قال انت طالق وهو في اللغة للاخبار يجب كونه
المراة موصوفة به في الحال فيثبت الشرع الايقاع من جهة المتكلم اقتضاء
ليصح هذا الكلام فيثبت الطلاق اقتضاء وهذا معنى وضع الشرع للانشاء
واذا كان ثبوته اقتضاء لا يصح فيه نية الثلث لعدم العموم للمقتضي ولان
نيتها انما يصح بطريق المجاز من حيث انها واحد اعتباري ولا يصح نية المجاز
الا في اللفظ كنية التخصيص وفيه نظر اذ ح لا يكون اللفظ منقولا عن
معناه اللغوي بل مستعملا فيه فلا يوجد تصرف من جهة الشرع في اللفظ
بل في اثبات معناه اقتضاء وليس هذا من معنى الوضع في شيء وايضا لا
يصح حينئذ ما اشتهر منهم من تفريع ثبوت الانشاء على تعذر الاخبار
وايضا موجبه ذكر ان لا يقع الطلاق في العدة بقوله انت طالق لانها
موصوفة بالطلاق في الحال فلا ضرورة لاثبات الشرع ايقاعا آخر
من جهة المتكلم وايضا لا يوجد فيه خاصة الاخبار اعني باحتمال الصدق
والكذب للقطع بتخطية من يحكم عليه باحدهما ولو كان قارا في المعنى
الاخباري يوجد فيه خاصة وعلى تقدير النقل عنه الى الانشاء يكون
ثبوت الطلاق بالعبارة قطعا وثانيهما ان قوله انت طالق يدل على
الطلاق الذي هو صفة المراة لغة يدل على التطليق الذي هو صفة

الرجل اقتضاء فالذي هو صفة المراة لا يصح فيه نية الثلث لانه غير متعدد
بذاته وانما التعدد في التطليق حقيقة باعتبار تعدده يتعدده لانه اثر
الذي هو صفة المراة فلا يصح فيه نية الثلث وكذا الذي هو صفة الرجل
لما مر ان الثابت اقتضاء لا يصح فيه نية الثلث وهذا الجواب على تقدير
تمامه لا يمشي في طلقتك بخلاف الاول وانما قلنا على تقدير تمامه اذ لا مزيد
فيه على ما ذكر الاول ان الطلاق الثابت من قبل الزوج ثابت بطريق الاقتضاء
فلا يصح نية الثلث فيه وهذا لا يدفع السؤال المذكور ولا مدفع له الا
منع كونه انشاء والقول بانه اخبار يقتضي سابقة الطلاق من قبل الزوج
تصحيحا له فيرجع الى الجواب الاول فتامل ثم انه منقوض بمثل انت طالق طلاقا
وانت الطلاق فانه صفة المراة وقد صحت نية الثلث اتفاقا ودفعه انه
لما نوى الثلث تحقق انه اراد بالطلاق التطليق فيكون طلاقا مصدر
الفعل محذوف تقديره انت طالق لاني طلقتك تطليقات ثلثا ومعنى
الثاني انت ذات وقع عليك التطليقات الثلث لا يخ عن بعد وتكلف على
ان تاويل انت طالق بانت ذات وقع عليك التطليق ليس بابعد من ذلك
دون طلقي نفسك فانه يصح نية الثلث فيه لان معناه افعلي فعل
الطلاق فثبوت المصدر المصدر في المستقبل بطريق اللغة فيكون
كالملفوظ فيصح حمله على الاقل وعلى الكل وان لم يكن عاما كسائر اسماء
الاجناس اي اذا كان كالملفوظ وهو ليس باسم عام لكنه اسم جنس
وهو اسم فرد لا يدل على العدد بل يدل على الواحد الحقيقي او الاعتباري كما بين

اسماء الاجناس اذا كانت ملفوظة لا يدل على العدد بل يدل على الواحد
ما حقيقة او اعتبارا على ما ياتى فى الفصل الذى يذكر فيه ان الامر
لا يدل على العموم والتكرار وثبوت البينونة فى انت باين وان كان امرا شرعيا
ايضا لكن يصح فيه نية الثلث جواب سوال تقريره انكم قلتم ان المصدر الذى
ثبت من المتكلم انشاء امر شرعى لا لغوى فيكون ثابتا اقتضاء فلا يصح فيه نية
الثلث فكذلك ثبوت البينونة من المتكلم بقوله انت باين امر شرعى ايضا
فينبغى ان لا يصح نية الثلث فيه ايضا لان البينونة على نوعين فيصح نية احدهما
ولا كذلك الطلاق فانه لا اختلاف فيه الا بالعدد تقريره سلمنا ان البينونة
علىت بطريق الاقتضاء ولكن صحة نية الثلث فى انت باين ليست مبنية
على عموم المقتضى بل هو من قبيل ارادة احد معنى المشترك واحد نوعى الجنس
فى باب المقتضى وهو جايز وذلك ان البينونة قد يطلق على الحقيقة وهى
القاطعة للمحل الثابت للزوج فى الحال وعلى الغليظة وهى القاطعة لحل
المحلية بان لا يبقى المراة محلا للنكاح فى حقه فان كان لفظ البينونة
موضوعا لكل من المعنيين وصفا على حدة كان مشتركا بينهما لفظا والا كان
جنسا لهما ومما يتصل بذلك اى بالمقتضى المحذوف حتى يشتبه
احدهما بالاخر ولا يفرق بينهما فيعطى احدهما حكم الاخر وهو ما يغاير
اثباته المنطوق لما كان المحذوف على نوعين محذوف بغير اثباته المنطوق
ومحذوف لا يغير اثباته المنطوق كما قوله تعالى فانفجرت اى ضرب فانفجرت
وكانت المتصل بالمقتضى الاول دون الثانى فسر المراد بما ذكر ومن لم يتنبه

لهذا قال ما قال بخلاف المقتضى نحو واسيل القرية فان اثبات الاهل لا يغير الكلام
لا ينقل بنسبة من القرية اليه لانه حاصل سواء قدر الاهل او جعل القرية
مجازا عنه بل ينقل المفعولية من القرية الى الاهل فهو اى الاهل لما كان
ثابتا لغة كان الملفوظ فيجرى فيه العموم والخصوص ولا يتوهم ان المحذوف
قسم اخر لان اللفظ المحذوف دال على المعنى المراد باحد الاقسام المذكورة واما
دالة اللفظ على اللفظ اخر فخارج عن القسم واما الضرورة اى طريق الثبوت
بها فقد بيناها فى فصل بيان بيان الضرورة منها اى مما ثبت ضرورة صحة صوم
من اصبح جنبا لقوله تعالى فالآن باشروهن الى قوله كلوا واشربوا حتى
يتبين لكم الخيط الابيض اى الصبح دل ذلك على اباحة المباشرة الى اخر
جزء من الليل ويلزمه ضرورة جواز ان يصبح جنبا زعم الامام السرخسى انه مما ثبت
باشارة النص والامام البيضاوى اورده فى المنهاج مثالا لما ثبت دلالة
فقد عرفت ما هو الحق فصل قسم الشافعية المتن الى المنطوق وهو ما
يدل عليه اللفظ فى محل النطق اى يكون حكما للمذكور وحالا من احواله ذكر
ذلك الحكم ونطق به اولا والمفهوم وهو ما يدل عليه لا فى محله بان يكون
حكما لغير المذكور وحالا من احواله والثانى الى مفهوم موافقة وهو ان يكون
المسكوت عنه موافقا للمنطوق فى الحكم اثباتا ونفيا والى مفهوم مخالفة وهو
ان يكون مخالفا له فيه وشرطوا له الشرايط التى اوردها المص وقالوا
فى اخرها او غير ذلك مما يقتضى تخصيص المنطوق بالذكر فعلم ان مرجع شرايطه
[illegible] وتا [illegible] فى لزومها [illegible] غير نفى الحكم عن المسكوت

عنه وشرطه ان لايظهر اولويته اى اولوية المسكوت عنه من المنطوق
بالحكم الثابت له ولا مساواته اياه فيه حتى لو ظهر احدهما كان الحكم المسكوت
عنه ثابتا بدلالة النص ان لم يحتج الى تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة
لا تدرك باللغة او بالقياس ان احتيج اليها ولا يخرج المنطوق مخرج الغالب
نحو وربائبكم اللاتى فى حجوركم حرم الربائب على ازواج الامهات وخصص
بكونهن فى حجورهم اخراجا للكلام مخرج العادة فانها جرت بكون الربائب
فى حجورهم فلا يدل الوصف المذكور على نفى الحكم عما عداه ولا يكون اى
المنطوق لسؤال او لحادثة كما انه عليه السلام اذا سئل عن وجوب الزكوة
فى الابل السائمة فقال بناء على السؤال او بناء على وقوع الحادثة ان فى
الابل السائمة زكوة فوضعها بالسوم هنا لا يدل على عدم وجوب الزكوة عند
عدم السوم او علم المتكلم بالجر عطف على سؤال باء السامع بجهل هذا
الحكم المخصوص كما اذا علم ان السامع لا يعلم بوجوب الزكوة فى الابل السائمة
فقال بناء على هذا ان فى الابل السائمة زكوة لا يدل ايضا على عدم الحكم عند
عدم السوم ولما فرغ عن ذكر شرائطه شرع فى اقسامه فقال منه تخصيص الشئ
باسمه سواء كان اسم جنس او اسم علم يدل على نفى الحكم عما عداه اى عما عدا ذلك
الشئ يعنى هذه المسئلة من مفهوم المخالفة عند البعض لان الانصار فهموا من
قوله عليه السلام الماء من الماء اى الغسل من المنى عدم الغسل بالاكسال
وهو ان يجامع ولا ينزل وعندنا لا يدل اولا وان دل على نفى الحكم عما عداه
يلزم الكفر فى قوله اى فى قول المسلم محمد رسول الله اذ ح يلزم نفى الرسالة

عن غير محمد عليه السلام وهو كفر والكذب فى زيد موجود اذ ح يلزم
نفى الوجود عن غير زيد وهو كذب ولا يلزم الكفر لاحتمال التاويل بان
يكون معنى الموجود المتصف بالوجود فلا يصدق على الواجب تعالى على
اصل الاشعرى ولاجماع العلماء على جواز القياس فانه دل على تخصيص
الشئ باسمه لا يدل على نفى الحكم عما عداه لان القياس اثبات حكم مثل حكم
الاصل فى الفرع فعلم انه لا دلالة للحكم المخالف فيما عداه ولا يذهب
عليه ان مبنى هذا الاستدلال القول بما تقدم من شرط عدم المساوات
فى المخالفة لان وجودها شرط القياس فهو صفة على القياس لا يثبت مفهوم
المخالفة وانما فهم ذلك اى عدم وجوب الغسل بالاكسال من
اللام وهو للاستغراق جواب عن الاستدلال المذكور ولما استشعر ان
يقال لما قلتم ان اللام للاستغراق كان معناه ان جميع افراد الغسل فى صورة
وجود المنى فيلزم ان لا يجب الغسل بالادخال بلا انزال تداركه بقوله
غير ان الماء يثبت مرة عيانا ومرة دلالة يعنى ان الادخال دليل الانزال والا
نزال امر خفى فيدور الحكم مع دليل الانزال بدوران الرخصة مع دليل المشقة
وهو السفر ومنه اى من مفهوم المخالفة تخصيص الشئ بالوصف يدل على
نفى الحكم عن الشئ بدونه اى بدون ذلك الوصف كقوله تعالى من فتياتكم
المؤمنات وصفت الفتيات من الاماء بالمؤمنات فدل عندهم على عدم
حل غير المؤمنات منهن عند عدم الشافعى واحمد والاشعرى كثير من العلماء
ونفاه ابو حنيفة والقاضى والغزالى وجمهور المعتزلة للعرف فان فى قوله

الانسان الطويل لايطير بادر الفهم الى ما ذكرنا ولهذا يستقبحه العقلاء
والاستقباح فى منطوقه ولا فى مفهومه الموافق دل على ذلك انه لو قال
الانسان الطويل وغير الطويل لا يطير لا يستقبحه العقلاء فيثبت انه
فى مفهومه المخالف ولتكثر الفايدة يعنى ان الحمل على اثبات المذكور ونفى غيره
اكثر فايدة من اثبات المذكور وحده وتكثير الفايدة لكونه ملايما لغرض العقلاء مما
يرجح المصير اليه ولانه لو لم يكن فيه تلك الفايدة لكان ذكر الوصف ترجيحا من
غير مرجح لان التقدير عدم الفوايد الاخر ولان تعليق الحكم بالموصوف يدل على
عليه وصفه لذلك الحكم فيقتضى عدم الحكم عند عدمه لانتفاء المعلول
بانتفاء العلة وعندنا لا يدل لان موجبات التخصيص لا تنضبط لم يقل
تنحصر فيما ذكر لما عرفت انهم مالوا بالانحصار فيما ذكروا ما بنوا دعواه على ذلك
حتى يتم التقريب بابطال الانحصار فمن قال ان قايلين بمفهوم المخالفة قالوا ان
التخصيص انما يدل على نفى الحكم عما عداه اذا لم يخرج مخرج العادة ولم يكن لسؤال
او حادثة او علم المتكلم بان السامع يجهل بهذا الحكم المخصوص فجعلوا موجبات
التخصيص منحصرة فى هذه الاربع ثم رد عليهم قايلا ان موجبات التخصيص لا
تنحصر فيها فان شيئا منها لا يوجد فى نحو الجسم الطويل العريض العميق متحيز ومع
ذلك لا يراد منه نفى الحكم عما عداه لاستحالته ضرورة ان الجسم لا يوجد
بدون هذه الصفة بل يراد تعريف الجسم به والاشارة الى انه علة للتحيز
ونحو وما من دابة فى الارض الاية وصف الدابة بكونها فى الارض ولا يراد
نفى الحكم بدون ذلك الوصف لان الدابة بكونها فى الارض ولا يراد

نفى الحكم بدون ذلك الوصف لان الدابة لا يكون الا فى الارض مع انه
لم يوجد فيه شئ من الموجبات المذكورة ونحو المدح والذم فانه قد يوصف
الشئ للمدح والذم ولا يراد بالوصف نفى الحكم عما عداه مع عدم تحقق شئ من الامور
المذكورة والتاكيد بجوامس الدابر لا يعود او غير ذلك فقد نسب اليهم ما هم عنه
برا فقد بره ما اورده عليهم عن الافترا ثم ان فى قوله ونحو الجسم الطويل وقوله
ونحو المدح والذم والتاكيد خطا فاحشا لان الكلام فى التخصيص بالوصف
وما يكون للكشف والمدح والذم والتاكيد لا يكون مخصصا والاستقباح
انما هو لعدم فايدة التخصيص فى المثال المذكور ولا نزاع فى انه هل لنا سبيل
الى العلم بعدم الفايدة فى التخصيص سوى نفى الحكم عما عداه ام لا والحق انه
لا سبيل اليه لانه كثيرا ما يكون لكلمة واحدة فى كتاب الله تعالى وحديث
الرسول عليه السلام الف فايدة يعجز عن دركها عقول الفحول على ان المثال
الجزئى لا يصح القاعدة الكلية جواب عن الوجه الاول من وجوه استدلال
الخصم ولما كان الجواب عن الوجه الثانى ظاهرا وهو ان الوضع لا يثبت
بما فيه من الفايدة بل بالنقل لم يذكره وذكر الجواب عن الثالث بقوله
وقوله لكان ذكره ترجيحا من غير مرجح فى حيز المنع وتقدير عدم الفوايد الاخر
غير مطابق للواقع ودلالة التعليق اى تعليق الحكم بالموصوف
على العلية اى علية الوصف لذلك الحكم لا يجدى فى تمام التقريب
لان الحكم يثبت بعلل شتى جواب عن الوجه الرابع وعلى تقدير الانحصار
اى على تقدير ان يكون علة الحكم منحصرة فى الوصف المذكور اللازم

عدم الحكم عند عدمه س وبناء على عدم العلة م عدما اصليا س لا حكما شرعيا
م ونحن ايضا نقول به س انما انكارنا العدمه بعدم الوصف وذلك غير لازم
ومن ثمرات الخلاف فانه اذا كان الحكم المذكور حكما عدميا لا يتحقق الحكم
الثبوتي فيما عدا الوصف عندنا كقوله عليه السلام ليس في العلوفة
زكاة فانه لا يثبت عندنا ان الابل اذا لم يكن علوفة كان فيها زكوة لان الحكم
الثبوتي لا يمكن ان يثبت بناء على العدم الاصلي وعنده يثبت فيما عدا
الوصف الحكم الثبوتي فالحكم المذكور يثبت عنده بذلك النص ومنها
صحة التعدية وعدمها كقوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة هل يصح تعدية
عدم جواز الكافرة في كفارة القتل الى كفارة اليمين وقد مر في فصل المطلق
والمقيد م ويظهر الخلاف كقوله تعالى ومن فتياتكم المؤمنات
هذا لا يوجب تحريم نكاح الامة الكتابية عندنا خلافا له مع انه يحتمل ان
يكون اثر التخصيص الكراهة دون الحرمة س واما الخروج مخرج العادة
فلا يناسب المقام م ولا يلزم علينا س نقضا لانكارنا بمفهوم الوصف م قولنا في
امة ولدت ثلثة اولاد في بطون مختلفة س بان يكون بين الولادتين
ستة اشهر او اكثر وانما قيد به لانه لو ولدت في بطن واحد يكون دعوة
الواحد دعوة الجميع م فقال المولى الاكبر مني انه نفي نسب الآخرين س هذا
عند الثلثة وقال زفر يثبت نسب الكل بدعوة الاول م لانه ليس لتخصيصه
س اي ليس قولنا انه نفي نسبها لاجل ان تخصيص الاكبر دل على نفي الحكم عما عداه
م بل لان السكوت في موضع الحاجة بيان بانها ليسا منه س وذلك انه يجب

على المراة دعوة النسب فيما هو مخلوق منها به والسكوت عن البيان بعد
تحقق الحاجة دليل النفي م لا يقال لا حاجة الى البيان لانها صارت بالاول
ام ولد س من وقت ولادته م فيثبت نسب الآخرين بلا دعوة س هذا وجه قول
زفر في الخلافية المذكورة م لان ثبوت النسب بالفراش الضعيف س وهو فراش
ام ولد م انما يكون اذا لم يوجد النفي وقد وجد س لما مر ان سكوته في
موضع الحاجة كان نفيا على هذا وفق ما ذكر في اصول السرخسي واما ما
يكون كذلك ان كان دعوة الاكبر قبل ولادة الآخرين اما ههنا فلا
فقد اندفع بتقريرنا الوجه المذكور م وكذا لا يلزم على الامامين س نقضا
لما مر م قولهما فيما اذا قال الشهود ولا نعلم له وارثا في ارض كذا انه لا يقبل
الشهادة لانه ليس بناء على ان التخصيص دل على نفي الحكم عما عداه س ففهم
منه انهم يعلمون له وارثا في غير ذلك الارض فلم تقبل شهادتهم م بل لانه
اورث شبهة وبها ترد الشهادة ونحن لا ننفي الشبهة فيه س اي في تخصيص
بالوصف م وقال ابو حنيفة هو كما يحتمل المبالغة في التحرز عن الكذب س
باعتبار انهما تفحصا في ذلك الموضع دون ساير المواضع م ويحتمل تحقيق المبالغة
في نفي آخر س اي لا نعلم له وارثا آخر في موضع كذا مع انه مولده ومنشاؤه
فاحرى ان لا يكون وارث آخر في موضع آخر م وبمثل هذا المحتمل س لا يمكن
التهمة ولا يمتنع العمل بالشهادة م ومنه التعليق بالشرط يوجب العدم عند
عدمه عند الشافعي س قال المحقق مفهوم الشرط اقوى من مفهوم الصفة
فكل من قال بالثاني قال بالاول بدون العكس وللقايل به ما تقدم في

مفهوم الصفة من مقبول وغيره وله ايضا دليل يختص به وهو ما ذكره
المصنف بقوله م عملا بشرطيه فان الشرط ما ينتفي الحكم بانتفايه وعندنا العدم
س اى عدم الحكم لا يثبت به م اى بعدم الشرط بسببه م بل يبقى الحكم على حاله
او بعدم بالعدم الاصلي س حتى لا يكون هذا العدم حكما شرعيا بل عدما اصليا
بعين ما ذكرنا في التخصيص بالوصف وما ذكرنا من ثمرة الخلاف ثمة يظهر
هنا ايضا م لان الشرط هنا بمعنى ما يترتب عليه الحكم س سواء كان موقوفا عليه في
نفس الامر اولا م لا بمعنى يتوقف عليه الشيء س لان محل النزاع هو شرط النحوي
وهو ما دخله عليه شيء من الادوات المخصوصة الدالة على سببية الاول
ومسببية الثاني ذهنا او خارجيا فلا يلزم من انتفائه انتفاء الحكم س
لما مر ان الحكم يثبت بعلل شتى م وعلى تقدير لزومه لا يكون حكما شرعيا س
بل عدما اصليا على ما مر بيانه م فقوله تعالى ومن لم يستطع منكم الآية
يوجب عدم جواز نكاح الامة عند طول الحرة عنده س لانه علق جواز نكاحها
بعدم القدرة عليه يثبت عدم الجواز بناء على اصله المذكور فيصير مفهوم
هذا النص مخصصا عندنا كقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم
م لا عندنا س لما مر انه لا دلالة في التعليق المذكور على نفي جواز الثاني عند
القدرة على الاول فلا يصلح ناسخا ولا مخصصا للنص الدال على الجواز م
ومبنى هذا الخلاف على ان الشافعي مال الى مذهب اهل العربية في الجملة
الشرطية وهو ان الحكم هو الجزاء وحده والشرط قيد له س بمنزلة الظرف
والحال حتى ان الجزاء ان كان خبرا فالشرطية خبرية وان كان انشاء

اما على اصلنا فظاهر واما على اصله

فانشائية م وجعل التعليق ايجابا للحكم على تقدير وجود الشرط واعداما
له على تقدير عدمه فصار كل من الثبوت والانتفاء حكما شرعيا س ثابتا
باللفظ منطوقا ومفهوما م وكان الشرط مخصصا س وقصر العموم التقادير على
بعضها م وابا حنيفة الى مذهب اهل النظر س فيها م وهو ان مجموع الشرط والجزاء
كلام واحد دال على ربط شيء بشيء وثبوته على تقدير ثبوته من غير دلالة على
الانتفاء عند الانتفاء وكل من الشرط والجزاء جزء من الكلام بمنزلة المبتدأ والخبر
فجعل الكلام موجبا للحكم على تقدير وجود الشرط ساكتا عن النفي والاثبات
على تقدير عدمه فصار انتفاء الحكم عدما اصليا س مبنيا على عدم دليل الثبوت
م لا حكما شرعيا س مستفادا من النظم م ولم يكن الشرط تخصيصا س قصرا لا دلالة
على عموم التقادير حتى يقصر على البعض م فعلى هذا الاصل س وهو انه اعتبر المشروط
بدون الشرط ونحن اعتبرنا المشروط بالشرط م المعلق بالشرط نحو ان دخلت الدار
فانت طالق انعقد سببا عنده لكن التعليق اخر الحكم الى زمان وجود الشرط
س لان المشروط بدون الشرط اوجب الحكم على جميع التقادير والتعليق قيد
الحكم بتقدير معين واعدمه على ساير التقادير عنده فصار انت طالق سببا
للحكم وكان تاثير التعليق في تاخير الحكم لا في منع السببية م فابطل تعليق الطلاق
والعتاق بالملك س على ان المعلق بالشرط انعقد سببا عنده وذلك وجود
الملك شرط عند وجود السبب بالاتفاق والمعلق ينعقد سببا عنده والملك
غير موجود حينئذ فيبطل التعليق م وجوز تعجيل النذر المعلق س لانه انعقد
سببا عنده فيجوز التعجيل بعد وجود السبب قبل وجوب الاداء كتعجيل

الزكوة قبل الحول بعد وجود النصاب فصحيح بالاتفاق م وكفارة اليمين اذا كانت
مالية س جوز الشافعى تعجيل كفارة اليمين اذا كانت له مالية بان يعتق
رقبة مثلا قبل الحنث بناء على ان هذه الدلالة فان اليمين سبب الكفارة فيثبت
نفس الوجوب بناء على السبب ويتاخر وجوب الاداء الى زمان وجود الشرط
وهو الحنث م لان المالى يحتمل الفصل بين نفس الوجوب ووجوب الاداء كما فى
الذمة بالشراء ولا يجب اداؤه بعد تاخير تعديل الى وقت المطالبة بخلاف
البدنى س فان فيه لا ينفك احدهما عن الاخر وذلك ان فى المالى لما يثبت لم
يصح الاداء قبل ما نسب اليه من الفرق بينهما فى المال ليس بصحيح لانه يقتضى تعلق
الوجوب بنفس المال وهو لا يطابق اصولهم وكذا ما نسب اليهم من عدم الفرق
بينهما فى البدنى مطلقا غير صحيح م وعندنا لا ينعقد س اى المطلق م سببا
الا عند وجود الشرط لان السبب ما يكون طريقا الى الحكم وهو قبل وجود
الشرط ليس كذلك س لما مر ان انت طالق قبل الدخول بمنزلة انت من انت طالق
وجزء السبب لا يكون سببا م على ان اليمين انعقد للبر فكيف يكون سببا للكفارة
بل سببها الحنث فيختلف الحكم فى المسائل المذكورة س فيجوز تعليق الطلاق
والعتاق بالملك لان الملك يتحقق عند وجوب السبب قطعا وقوله
عليه السلام لا طلاق قبل النكاح محمول على نفى التنجيز والحمل عليه مأثور عن
السلف كالشعبى والزهرى وغيرهما صرح بذلك فى الهداية ولا يجوز
تعجيل النذر والكفارة لان التعجيل قبل السبب لا يجوز بالاتفاق والسبب
انما يصير سببا عند وجود الشرط فى باب النذر وفى اليمين سبب الكفارة

هو الحنث عندنا لانها لا تنعقد سببا للكفارة انما تنعقد للبر والكفارة وانما
تجب على تقدير الحنث فاليمين شرط والحنث سبب م وفرقه بين المال والبدنى
س بان الوجوب ينفصل عن وجوب الاداء فى الاول دون الثانى م غير صحيح
اذ المال غير مقصود فى حقوق الله تعالى س وانما المقصود هو الاداء م فيصير
كالبدنى س فى ان المقصود بالوجوب هو الاداء وان تعليق وجوب الاداء
بالشرط يمنع تمام السببية فيهما جميعا ويجى فى باب الامر ان الوجوب ينفصل عن
الوجوب الاداء فى البدنى م وتبين الفرق س اى على مذهبنا م بين الشرط وبين
الاجل وشرط الخيار فان هذين دخلا على الحكم اما الاجل فظاهر س فان لزوم
المطالبة حكم مستفاد تاخيره من دخول الاجل على الثمن فالتاجيل انما دخل
على الحكم م واما خيار الشرط فلان البيع لا يحتمل الخطر س لانه يصير بالشرط قمارا
فشرط الخيار شرع مع المنافى م وانما يثبت الخيار بخلاف القياس لضرورة دفع
الغبن وهى تندفع بدخول فى مجرد الحكم س بان ينعقد السبب ويتاخر الحكم لحصول
المقصود بذلك م واما الطلاق والعتاق فيحتملان الخطر س والاصل ان
يدخل التعليق فى السبب كيلا يتخلف الحكم عن السبب ولا مانع هنا عن
دخوله فيه قيد بخلاف البيع **الباب الثانى** فى افادته س اى افادة اللفظ
م الحكم الشرعى س كالوجوب والحرمة ونحوهما م اللفظ المفيد مطلقا س اى
سواء كان مفيد الحكم الشرعى او غيره م اما خبر س ان احتمل الصدق والكذب
ومعنى احتمال الخبر الصدق والكذب هو ان لا يابى مفهومه عن نسبة
واحد منهما اليه سواء امكن تلك النسبة فى حد نفسها او لم يمكن لخصوصية فيه او

فى المخبر ومن لم يتشبه لهذا ذعم ان ثبوت الاحتمال المذكور للخبر اذا قطع النظر
عن العوارض لخصوصية المخبر م او انشاء س ان لم يحتمل م الانشاء س انما طلقه
لعدم احتصاص الحكم الاتى ذكره بالانشاءات الشرعية م على صيغة الماضى من الخبر
اكد س اى من الانشاء على صيغته لما فيه من الاشعار بانه امر اونهى فامتثل فاخبر عنه
وهذا وجه كونه ادل لوجود ينتقض ثم بمثل قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما
وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها فان العدول فيه عن الانشاء لان المتبادر
من الامر الوجوب او الندب وواحد منهما لا يناسب المقام م والمعتبر من اقسامه س
اى من اقسام الانشاء م ههنا الامر والنهى فالامر قول افعل س المراد به ما يدل
على الطلب بصيغته فانه بمنزلة العلم فلا ينتقض الحد المذكور طردا بقول
افعل تهديدا او تعجيزا ولا عكسا بنحو قول ليفعل م استعلاء س والمعتبر امارته
الظاهرة من الهيبة العارضة للامر عند الخطاب واحترز به عن قول افعل
دعاء او التماسا وانما لم يشترط العلو كما شرط المعتزلة ليدخل قول الادنى
والمساوى افعل استعلاء فيه نظر لان الكلام فى الامر الاصطلاحى الموجب
للامتثال فلا بد من اعتبار العلو فى حده لا فى من اللغوى المطلق عن القيدين
المذكورين ولا فى الامر العرفى المناسب له اعتبار الثانى دون الاول م
والنهى قول لان المتبادر منه المذكور سابقا وهو مسمى الامر والمراد
ههنا الاسم المركب من ام ر م حقيقة فى القول س يعنى ان موضوع له لخصوصه
وانما لم يقل فى هذا القول لما عرفت ان فى قيد الاستعلاء بين القول والعقد
يعنى قال الامر فى احكام الاحكام انه احداث قول مخالف للاجماع م مجاز
فى الفعل

فى الفعل س لم يقل عن الفعل لان المراد المصطلح وهو اللفظ المستعمل فى غير
ما وضع له لا المعنى المصدرى م عند الجمهور س لا لصحة النفى اى ليس
ذلك لانه لغة وعرفا فيمن فعل ولم يقل افعل ان يقال انه لم يامر لعدم
انطباقه على المدعى اذ دلالة فيه على ان الامر الذى هو اسم ليس بحقيقة
على الفعل الذى هو مصدر فعل ولا يلزم من ثبوت هذا ثبوت ذاك بل
م لانه س اى لان المجاز م خير من الاشتراك س لما فيه من الاخلال بالفهم على
ما بين فى موضعه م وعند البعض حقيقة فيه س اى فى الفعل م ايضا فما
يدل على انه س اى على ان الامر م للايجاب يدل على ايجاب فعل الرسول عليه
الصلوة والسلام لان فعله امر حقيقية وكل امر للايجاب احتجوا على الاصل
س وهو ان الامر حقيقة فى الفعل م بقوله تعالى وما امر فرعون برشيد
اى فعله قلنا المراد به س اى بالامر المذكور م القول بدلالة السياق س وهو
قوله فاتبعوا امر فرعون اى اطاعوه فيما امرهم به والتجوز فى الرشيد
لازم على كل حال م وعلى الفرع س اى احتجوا على الفرع وهو ان فعله عليه
السلام للايجاب م بقوله عليه السلام صلوا كما رايتمونى اصلى س م لم تقل
كما اصلى لان فيه حرجا عظيما م استفيد الايجاب س يعنى ايجاب المتابعة
لا ايجاب فعله عليه السلام لان فيه تسليم مدعى الخصم فلا يناسب المقام
م عن قوله صلوا س فانه صيغة الامر لا من فعله وهذا ظاهر م وانما احتاجوا
الى الاحتجاج على الفرع بعد الاحتجاج عن الاصل لاحتمال ان يقال ان
المراد من الامر فى دلايل الايجاب س اى النصوص التى تمسكوا بها فى الاستدلال

على ان الامر للايجاب م هو القول س فلا يثبت الفرع بثبوت الاصل م اما في
غير قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره فظاهر س ما تقف عليه باذن
الله تعالى م واما فيه فلان القول مراد بالاجماع س يعني على تقدير رجوع
الضمير الى الرسول عليه الصلوة والسلام وانما سكت عن احتمال رجوعه
الى الله تعالى لان الامر فيه اظهر م والمشترك لا يراد به اكثر من معنى واحد س
اي لا يجوز ان يراد ذلك او لا يجب على اختلاف الاصليين وعلى كلا التقديرين
لا يتم الاستدلال به ولما كان ابطال كون الامر حقيقة في الفعل غير كاف
في ابطال قول المخالف لجواز ان يكون وجه الدلالة على الايجاب في الفعل
غير منحصر في كون الامر حقيقة فيه بل لها وجه اخر وهو ان يكون الفعل
موضوعا للايجاب كالقول ابطل المصنف هذا الاحتمال ايضا بقوله م ولا
يكون الفعل س ايضا موجبا خلاف الاصل كاف في المقصود لانه في حيز
المنع بل لان الاصل في الدلالة على المعاني المقصودة هو الدلالة الوضعية
التي هي من خواص اللفظ ووجود الدلالة على المقصود في الجملة في غير اللفظ
كالاشارة لا ينافي الاصالة المذكورة ولما كان للمخالف ان يقول لا يهمنا
القول بوضع الفعل او ما يعمه للايجاب ولا ندعيه بل نقول فعله عليه
السلام اذا لم يكن سهوا ولا طبعا ولا مختصا به موجب لدليل على ذلك
قطع المصنف عرق هذا الاحتمال ايضا بقوله م ويبطله س اي يبطل القول
بكون فعله عليه السلام موجبا كقوله باي وجه كان م انكاره عليه
السلام على الاصحاب صوم الوصال س روي انه عليه السلام واصل فواصل

اصحابه رضي الله عنه وانكر عليهم م وخلع النعال روي انه عليه السلام خلع
نعليه في الصلوة فخلع الناس نعالهم فقال منكرا عليهم بعد الفراغ منها ما لكم
خلعتم نعالكم مع انه عليه السلام فعله س ولو كان في جنس فعله موجبا لما
انكر على من تبعه في فعل ظاهرا بانه موجب بل كان حقه حينئذ ان يتبين ان ذلك
الفعل ليس مما يوجب لا يقال ما ذكر مشترك الالزام بان يقال لو لم يكن فعله
عليه السلام موجبا لما فهم الصحابة رضي الله عنهم منه الايجاب لا فهمهم ذلك
غير مسلم كيف وقد خالفوه في البعض وذلك معارض راجح اذ في الموافقة احتمال
الاستحباب نعم للخصم ان ينكر الانكار على ذكره المحقق في شرح المختصر م وموجب
صيغة الامر لم يقل موجبه ولا موجب الامر لان الكلام قبل هذا في لفظ الامر
م عند الواقفية س وهم فرقتان على ما ستقف عليه م التوقف حتى يتبين المراد
لعدم العلم بان وضعه للوجوب او الندب س هذا عند الاشعري والغزالي وجماعة
من المحققين م او لشيوع استعماله في المعاني المختلفة س هذا عند ابن سريج من
اصحاب الشافعي الموافق للشيعة في القول بانه مشترك لفظا بين الوجوب
والندب والاباحة والتهديد فتوقفه من جهة الاستعمال لا من جهة الوضع
بخلاف الفريق الاول م وهي سبعة عشر س الاول الايجاب كقوله تعالى
اقيموا الصلوة الثاني الندب كقوله تعالى اقيموا الصلوة الثالث الندب
كقوله تعالى فكاتبوهم الرابع الارشاد كقوله تعالى فاستشهدوا ومنه التاديب
كقوله عليه السلام لابن عباس رضي الله عنه كل مما يليك الرابع الاباحة
نحو كلوا الخامس التهديد نحو اعملوا ما شئتم ومنه الارتداد وهو ابلغ

مع تخويف نحو قوله تعالى قل تمتع بكفرك قليلا فان مصيركم الى النار
السادس الامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله السابع الاكرام نحو ادخلوها
بسلام الثامن التعجيز نحو فأتوا بسورة التاسع التسخير نحو كونوا قردة العاشر
الاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا ومنه الاذلال نحو ذق انك انت العزيز
الكريم الحادى عشر التسوية نحو اصبروا او لا تصبروا الثانى عشر الدعا نحو
اللهم اغفر لى الثالث عشر التمنى نحو الا ايها الطويل الا انجلى الرابع عشر الترجى
والبيت المذكور يصلح مثالا له اذا قطع النظر عن تخيل شعرى الخامس عشر الاحتقار
نحو القوا ما انتم ملقون السادس عشر التكوين نحو كن فيكون السابع عشر
معنى الخبر كقوله عليه السلام اذا لم تستحى فاصنع ما شئت م قلنا س لما كان
حاصل الاستدلال ان يقال ان فى الامر احتمالا والاحتمال يوجب التوقف
ابطله بطريق النقض الاجمالى بقوله م لو وجب التوقف هنا يوجب فى النهى
لانه ايضا مستعمل فى معان س وهى التحريم كقوله تعالى لا تأكلوا الربوا والكراهة
كالنهى عن الصلوة فى الارض المغصوبة والتنزيه نحو لا تمنن تستكثر والتحقير
نحو لا تمدن عينيك والارشاد نحو لا تسألوا عن اشياء ومنه الشفقة نحو
النهى عن المشى فى نعل واحد واتخاذ الدواب كراسى وبيان العاقبة نحو
لا تحسبن الله غافلا والياس نحو لا تعتذروا ثم بطريق النقض التفصيلى
وهذا بوجهين احدهما ما ذكره بقوله م ولو وجب التوقف باحتمال البطل
الحقايق س اذ ما من لفظ الا وله احتمال قريبا وبعيدا من نسخ او خصوص
او اشتراك ومجاز فلو اعتبرت هذه الاحتمالات مع عدم القرينة لبطل

دلالة الالفاظ على المعانى الوضعية وللخصم ان يقول ان الاحتمال فيما
ذكرنا احتمال ناش عن الدليل على تعدد المعانى وهو الوضع او الشيوع وكثرة
الاستعمال على اختلاف الاصليين فاين هذا من احتمال الفاظ لغير معانيها
الحقيقة عندنا لاطلاق والثانى ما اشار اليه بقوله م ولم تدعى انه محكم س
يعنى ان الاحتمالات انما يا فى القطع باحد المعانى لا الظهور فيه ونحن
لا ندعى الاول بل ندعى الثانى ثم بطريق المعارضة بقوله م ولان النهى
امر بالانتهاء س عطف على المعانى لا على التعليل المذكور فى النقض الاجمالى
لان هذا المعول عن النقض م فلا يبقى فرق بين افعل ولا تفعل س تقريره لو
كان موجب الامر التوقف لكان موجب النهى ايضا التوقف ضرورة ان
النهى امر بالانتهاء وكف النفس عن الفعل واللازم بط اذ لا يبقى ح فرق بين
قول افعل وقول لا تفعل والفرق ظاهر وبطلان اللازم يستلزم بطلان
الملزوم وفيه بحث اما اولا فلانه ان اريد بقوله النهى امر بالانتهاء
اتحادهما حقيقة فمع عدم صحته فى حد نفسه لا يناسب المقام اذ موجبه
على تقدير صحته ان يلزم المحذور المذكور سواء قيل موجب الامر التوقف
اولا وان اريد المبالغة فى استلزام الاول للثانى فالتعريف غير تام
اذ لا يلزم حينئذ عدم الفرق بينهما لجواز ان يكون فى الملزوم خصوصية
بزوالها ما فى اللازم من منشاء التوقف واما ثانيا فلان اللازم عدم
الفرق بين الامر والنهى فى ايجاب التوقف وهذا غير محذور لان الخصم
لا يفرق بينهما فى الموجب كما ان الجمهور لا يفرق بينهما فيه انما المحذور

عدم الفرق بينهما باعتبار المفهوم وهو غير لازم على التقدير المذكور م وعند
العامة س اراد العامة المقابلة لمطلق الخاصية لا المقابلة للواقفية
خاصة م موجبه لاحد المعاني المذكورة م لم يقل موجبه ولاحد لعدم اختصاصه
بالعامة فان القايلين باشراكه بين الاثنين او الثلثة معنى يوافقهم
فيما ذكر م اذ الاشراك خلاف الاصل س اما اذا كان لفظا فظاهر واما
اذا كان معنى فلانه يلزم حينئذ ان لا يوضع الوجوب والندب وهما من
اعظم المقاصد لفظ خاص واللازم فاسد اذ الاصل في لغة العرب الدلالة
على المعاني المقصودة بطريق الوضع وهذا وجه كونها اوسع اللغات م
وهو الاباحة عند بعضهم لانه لطلب وجود الفعل وادناه المتيقن
الاباحة س والاصل عدم الوجوب بالبراءة الاصلية وفيه نظر اذ كون
الاباحة ادناه المتيقن هم فان الامر قد يكون للاذن في حرام دفعا
لحرام فوقه وقد حققناه في اول كتاب الطلاق من شرح اصلاح الوقاية
م والندب عند بعضهم اذ لا بد من الترجيح س اي ترجيح جانب المطلوب م
وادناه الندب س والاصل عدم الوجوب كما مر م والوجوب عند اكثرهم
لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم
عذاب اليم س اي يفهم من هذا الكلام خوف اصابة العذاب بمخالفة الامر
اذ لولا ذلك الخوف لقبح التحذير فيكون المامور به واجبا اذ ليس ترك
غير الواجب بمظنة لخوف العذاب م ولقوله تعالى ان يكون لهم الخيرة
س قال الله تعالى وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا

ان يكون لهم الخيرة من امرهم القضاء اتمام الشيء قولا او فعلا وعلى الثاني
لا معنى لنفي الخيرة من المؤمنين فتعين الاول والامر مصدر من غير لفظه او حال
او تميز والمراد منه القول لا الفعل لانه لم يرد حكم بفعل احتيج الى تقدير
الباء وهو خلاف الاصل على انه لا يصح من نفي الخيرة على الاطلاق اذ يجوز
ان يكون الحكم بندب فعل او اباحة وحينئذ ثبت الخيرة وعلى تقدير ان يكون
الحكم بقوله موجبا لنفي الخيرة ثبت المدعى فظهر ان المراد هو القول ويرد
عليه ان القضاء ليس الحكم بنفسه بل الزامه والامر بمعنى الشيء كما في قوله تعالى
اذا قضى امرا فالمعنى اذا الزم الله ورسوله شيئا بنفي الخيرة وحينئذ لا مجال
للاحتجاج به م وقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد س اي عن السجود ولا زائد
دل على ذلك قوله تعالى في موضع اخر ما منعك ان تسجد والاستفهام للتوبيخ
والانكار وذلك لا يكون الا على ترك الواجب م اذ امرتك س اطلق الامر فدل على
انه عند الاطلاق للوجوب م وقوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان
نقول له كن فيكون وهو حقيقة س ذهب فخر الاسلام الى ان حقيقة الكلام
مرادة بان اجرى الله تعالى سنته في الاشياء ان يكونها بهذه الكلمة والمراد
النفسي المنزه عن الحروف والاصوات م او تمثيل س ذهب الشيخ ابو منصور
وعامة المفسرين الى انه مجاز عن سرعة الايجاد والمراد التمثيل لا حقيقة
القول م فيكون الوجود س اي على التقديرين المذكورين م مرادا بهذا الامر
اما على الاول فظاهر س لان معناه كلما وجد الامر يوجد المامور به م
واما على الثاني فلان مبناه س اي مبنى التمثيل م عليه س وذلك انه مثل

سرعة الايجاد بالتكلم بهذا الامر وترتب وجود المامور به عليه ولولا
ان الموجود مقصود من الامر كما صح هذا التمثيل م فكذا س يكون الوجود
مرادا م في كل امر من الله تعالى لان معناه كن فاعلا لهذا الفعل الا انه س اى يكون
الوجود مرادا من كل م بعدم الاختيار فلم يثبت محافظة على قاعدة التكليف و
الوجوب لانه مفوض اليه وغيرها من النصوص س كقوله تعالى أفعصيت
ربي وقوله تعالى وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون م وللعرف فانهم يطلبون
الفعل جزما بصيغة الامر وللاجماع فان العلماء يستدلون بها س اى بصيغة
الامر على الوجوب من غير نكير س والجواب بصرفها عنه ليس بنكير بل بتقدير
مسئله وكذا بعد الحظر لما مر س من الادلة فانه الورود بعد الحرمة
لا يدفع الوجوب لان رفعها اعم منه والعام لا يدفع الخاص فيثبت لوجود
المقتضي وعدم المانع م وقيل للندب كما في وابتغوا من فضل الله س اى اطلبوا
الرزق فاصل الطلب فرض فمنصرف للندب قيده وهو كونه عقيب الصلوة
م وقيل للاباحة كما في فاصطادوا قلنا يثبت ذلك س اى الندب والاباحة في
الايتين بالقرينة وهي ان طلب الرزق عقيب الفراغ عن الصلوة والاصطياد
عقيب الاحلال انما شرع توسعة فلو وجب لعاد على موضعه بالنقض على
ان المثال الجزئي لا يصلح القاعدة القاعدة الكلية وايضا ما ذكره معارض
بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرام فاقتلوا المشركين فانه للوجوب فتعارضت
الايتان فبقي دليلنا سالما مسئله لما كانت هذه المسئلة من فروع ما
قدمه من ان الامر للوجوب صدرها باداة التفريع فقال م فاذادة

الندب والاباحة به بطريق الاستعارة ان يكون علاقة المجاز وصفا بينا
مشتركا بين المعنى الحقيقي والمجازي م عند البعض س لا شبهة في ان موجب كون
الامر حقيقة في الوجوب فقط ان مجازا في الندب والاباحة وقول فخر
الاسلام انه حقيقة قاصرة مبناه على اصطلاح خاص في المجاز بزيادة قيد
على ما ذكره القوم في حده وهو ان المعنى المجازي خارجا عن المعنى الحقيقي فا
النزاع في انه مجاز فيهما كما ذهب اليه الجصاص والكرخي او حقيقة كما ذهب
اليه البعض واختاره فخر الاسلام لفظي م والجامع جواز الفعل لا بطريق
اطلاق اسم الكل على الجزء كما ذهب اليه البعض لان جواز الترك س المعتبر في
الندب والاباحة م لا يجامع الوجوب س المعتبر فيه امتناع الترك وجزء
الشيء لا بد ان يجامعه م والتاويل س من جانب هذا البعض م بان المراد منهما
س اى من الندب والاباحة عند استعماله الامر فيهما مجازا م هو الجزء المشترك
س بينهما وبين الوجوب وهو جواز الفعل م فقط س اذ لا دلالة في الامر
على جواز الترك اصلا انما يثبت ذا العدم الدليل على حرمته م يفضي الى
ارتفاع النزاع س من البين لان من قال انه بطريق الاستعارة اراد من الندب
والاباحة تمام معناهما وعلى التاويل المذكور يكون مراد القائل انه بطريق
اسم الكل على الجزء منهما بعض معناهما وعلى التاويل المذكوران على محل واحد
ولا يخفى ان مثل هذا التاويل في الخلافيات يفضي الى تجهيل المخالف فلذا
لم يرتضيه واحد منهما ثم انه لا وجه لقوله اذ لا دلالة في الامر على جواز
الترك لانه ان اراد نفي الدلالة وضعا فلا يناسب المقام لان الكلام على

تقدير التجوز ومداره على الدلالة وصفا وان اراد نفي الدلالة مطلقا فلا
صحة له لان المنفي هو الدلالة وصفا لا الدلالة المطلقة الشاملة لها ولغير
المعتبر عند البلغاء التي مرجعها الى الانتقال في الجملة من المعنى الحقيقي الى المعنى
المجازي م هذا س اي الخلاف المذكور م اذا استعمل س اي الامر م في الندب والاباحة
اما اذا استعمل في الوجوب فما نسخ فبقي احدهما كما هو مذهب الشافعي س اما
عندنا فلا يبقى الجواز الثابت في ضمن الوجوب بعد انتساخه م فلا يكون مجازا
لان هذه الدلالة الحقيقة على مدلولها التضمني يعني دلالة امر الوجوب على
جواز الفعل دلالة الحقيقة على مدلولها التضمني لا دلالة المجاز على مدلولها
المجازي فعلى تقدير نسخ الوجوب وبقاء الجواز لا يصير اللفظ مجازا لا بطريق
الاستعارة ولا بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء حتى يلزم انقلاب اللفظ من
الحقيقة الى المجاز في اطلاق واحد وهنا لان بقاء ذلك الجواز بحكم الدلالة
السابقة في ضمن استعمال اللفظ بخصوصه **فصل** الامر المطلق س عن قرينة
العموم والتكرار وعدمهما م عند البعض يوجب العموم والتكرار س عموم الفعل
شموله افراده وتكراره وقوعه مرة بعد اخرى والفرق ان على مثل طلقي
نفسك الجواز ان يقصد العموم دون التكرار م لان افعل مختصر من اطلب منك
الفعل وهو اسم جنس يفيد العموم س هذا بيان ايجابه العموم واما ايجابه التكرار
فبيانه بما ذكره بعد فتمام التعليل بمجموعهما لا بكل منهما فلذلك لم يفصل بينهما باعادة
التعليل م وسؤال السائل في الحج بقوله العامنا هذا ام للابد س فهم التكرار منه
الا وقد علم ان لا حرج في الدين فاشكل عليه فسال وفهمه حجة لانه من اهل

اللسان قلنا سكت عن الجواب بمنع الجزء الاول من البيان المذكور اكتفاء بانفهامه
مما سياتي من تقدير حجة الشافعي واجابه بمنع جزئه الثاني بقوله م دلالته
س اي دلالة السؤال المذكور م على الاحتمال اظهر س لان الاستفسار عن تعيين احد
المعنيين اذا احتملهما الكلام فالاستدلال به في حق القايل بالاحتمال دون القايل
بالايجاب م وعند زفر والشافعي يحتملهما س لم يقل يحتمله لما عرفت ان العموم
يفارق التكرار في محل الخلاف لاني ذكرته م لانه لطلب الحقيقة س يعني ان مدلول
الامر كل حقيقة الفعل والخصوص والعموم والمرة والتكرار بالنسبة الى الحقيقة
امر فانه في فيجب ان يحصل الامتثال بها مع ايهما يحصل ولا ينفيد باحد المتقابلين
دون الاخر م قلنا لا ينبغي س ما ذكره م الدلالة س عليهما م بالصيغة س يعني ما
ذكرنا انما به لا على انه لا يدل عليهما بالمادة ولا يلزم منه ان لا يدل عليهما
بالصيغة م وعند بعض علمائنا لا يحتمل العموم اصلا ولا التكرار الا اذا
علق بشرط س كما في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا م او خص بوصف
كما في قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما م يوجبه
س اي يوجب التكرير حتى لا ينتفي الا بدليل م لان الاستقراء دل على ذلك
س يعني ان الاستقراء اوامر الشرع من الجنسين المذكورين دل على انه فهم
التكرار من جنس التعليق والتخصيص م قلنا م س يعني لا تم دلالة الاستقراء
عليه م والتكرار اللازم انما لزم من تجدد السبب المقتضي لتجدد المسبب
لا من تعليق والتخصيص م موجبه س اي موجب هذا القول م ان يثبت
التكرار في ان دخلت فطلقي نفسك س الا انه لم ينقل هذا الجواب عن اصحاب

القول المذكور فلذلك لم نذكره في معرض التمسك له م وعند عامة علمائنا لا
يحتمل واحد منهما اصلا لان المصدر فرد فلا يقع الا على الواحد حقيقة
وهو الراجح س حتى لم يتوقف على قرينة ولا على نية بخلاف قرينة الاتي ذكره
م او حكما س وهو كل الافراد لانه جنس واحد فان الطلاق جنس من اجناس
التصرفات وكثرة الاجزاء والجزئيات لا يمنع هذا النوع من الوحدة م وذاهب
جوع فلا يثبت الا بالنية س ولا يذهب عليك ان تقرير حجة الشافعي
قد تضمن الجواب عن استدلال العامة ثم ان قولهم المصدر لا يقع على العدد
المحض على خلاف ما صرح به العلامة الزمخشري في تفسيره كانتا رتقا ففتقناهما
بقوله الرتق صالح لان يقع موضع مرتوقين لانه مصدر م ففي طلقي نفسك
يقع على الثلث س لم يقل يوجب لان الايجاب من خصايص امر الشرع م على المذهب
الاول ويحتمل الاثنين والثلث على س المذهب م الثاني ويقع على الواحد
ويصح نية الثلث فقط س اى لا احتمال للاثنين لما مر م على س المذهب م
الرابع س واما المذهب الثالث فلا دخل له في هذه المسئلة م وقوله تعالى
فاقطعوا ايديهما لا يراد به كل الافراد س اى كل افراد القطع م اجماعا فراد
الواحد س اى يتعين ارادة القطع الواحد بحكم ان مصدر الامر لا يحتمل
العدد فلم يدل على قطع اليسار لقايل ان يقول نعم لا دلالة فيه على قطع
اليسار عبارة لكن فيه دلالة عليه دلالة بناء على تكرار الحكم بتكرار السبب
ولا مدفع لذلك الا بان يقال لقراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه على ان
المراد من الايدي الايمان وفيه انه ح يضيع التمسك بالاصل الذي تقدم ذكره

فصل الاتيان بالمامور به نوعان اداء هو تسليم عين الثابت س واجبا كان او نفلا
بالامر لان الثبوت يكون بالسبب والامر معروف له غالبا م وقضاء هو تسليم مثل
الواجب س ولا اختصاص له بالموقت على ما نقف في القضاء الشبيه بالاداء وان لم
يقل من عنده لان الدين قد يقضي بعد عام وفيه نظر س لان القضاء لا يستدعي سبق
الوجوب بل يكفيه سبق السبب ويطلق كل منهما على معنى الاخر مجازا شرعيا م اما قيد
به لان القضاء يطلق على الاداء حقيقة بحسب اللغة س والقضاء يجب بموجب
الاداء اذ وجوبه انما يعرف بنص جديد عند البعض لان القربة عرفت في
وقتها ومحلها فعايت الشرف س سواء كان شرف الوقت او شرف المحل م لا يعرف مثلا له
س اى المجاز للشرف م الا بنص س لم يقل لا يعرف له مثال الا بنص لان الظاهر
منه ان يكون كلامه في القضاء بمثل غير معقول وكلام العامة صريح في القضاء
بمثل معقول فلا ينتظمان في سلك واحد م وعند عامة اصحابنا يعرف وجوبه
س اى وجوب القضاء م بما عرف به وجوب الاداء لان الوجب لا يسقط بفوت
الوقت المحل وله مثل من عنده يعرف الى ما عليه فما فات الا شرف الوقت بلا سعة
سوى الاسم ان كان عمدا لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام
اخر وقوله عليه السلام من نام عن صلوة س اى غفل عنها نايما م او نسيها
فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها س استدل بالاية والحديث على ان الوجوب
من الصوم والصلوة لا يسقط بخروج الوقت واما ضمان شرف الوقت فالنصان
المذكوران ساكتان عنه م وفيه نظر س لان القول بوجوب الصوم على المريض
مع ان جواز الترك مجمع عليه وهو ينفي الوجوب مشكل وكذا الحال في صلوة النايم

تعدية نام بعن باعتبار تضمنها معنى غفل

م واذا ثبت فى الصوم والصلوة وهو معقول س اى اذا ثبت ان خروج الوقت
غير مسقط فيهما م ثبت فى غيرهما كالمنذورات والاعتكاف قياسا عليهما س
بجامع ان كلا منهما عبادة واحدة م بالسبب والنصاب س المذكوران م لا على
بقاء الوجوب السابق لا للايجاب ابتداء س جواب دخل مقدر تقديره انما ذكرتم
حجة عليكم لانكم لان وجوب القضاء فيما ذكر انما ثبت بنص جديد فى تقرير الجواب
لما هو والقياس مظهر لا مثبت فلا تمشية للدخل المذكور فيه ولذلك لم يتعرض
له فى الجواب م وفيه نظر س لما عرفت فيما سبق ان الخلاف فى الحاجة الى نص
جديد للعلم بوجوب القضاء لا لايجابه ابتداء م فان قيل ينبغى ان يجوز قضاء
الاعتكاف فى رمضان الواجب بالنذر فى رمضان اخر س متعلق بالقضاء
لا بالنذر م لان النذر الموجب له لم يوجب صوما مخصوصا به والقضاء
وجوبه بما يوجب الاداء بل النذر الموجب له اوجب صوما مخصوصا به لكنه سقط
فى رمضان الاول بعارض شرف الوقت فاذا فات س اى الشرف المسقط م بحيث
لا يمكن دركه الا بوقت مديد ليس الموت فيه ببعيد عاد السبب موجبا للشرط
وهو الصوم كما هو س كماله بان يكون للاعتكاف م فوجوب القضاء مع سقوط
شرف الوقت اخوط من وجوبه مع شدته او عند سقوطه يجب صوم مقصود وهو
افضل من شرف الوقت س لان فى ثبوت شرف الوقت من الزيادة وهى افضلية
صوم رمضان على ساير الايام مشوب بالنقصان وهو فوت فضيلة الصوم
المقصود فلما مضى رمضان سقط وجوب رعاية تلك الزيادة لما ذكرنا
من ان الموت قبل رمضان اخر ليس بنادر فينبغى ان يسقط ذلك النقصان

المجبر

المجبر تلك الزيادة ايضا م فيه نظر س اذ موجب ما ذكر ان لا يتاتى شرط الاعتكاف
بصوم القضاء لكنه يتادى به على ما ذكر فى الكشف م والاداء اما كامل ان كان
بالوصف الذى شرع كاداء الصلوة فى الجماعة او قاصر ان لم يكن به كادائها
منفردا او مسبوقا س بنبه بذلك على التفاوت القصور زيادة ونقصانا م
او شبيه بالقضاء كادائها لاحقا فانه اداء لاحقا فانه اداء لانه فى وقتها
وقضاء لانه يقضى ما انعقد له احرامه من الاتمام حقيقة بمثله خلفه حكما
فعلى هذا ان اقتدى المسافر بمثله فى الوقت ثم اقام س بنية الاقامة او
بدخول وطنه للتوضى م يبنى ركعتين ان فرغ الامام قبل اقامته اعتبارا
لشبهه القضاء س فان القضاء لا يتغير بالاقامة والسفر م ويتم اربعا
ان لم يفرغ س لان الاقامة اعترضت عن الاداء فصار فرضه اربعا م وكذا س
اى يتم اربعا ايضا م ان تكلم ذلك المسافر سواء كان قبل فراغ الامام او بعده
م لانه اداء س حيث وجب عليه الاستيناف والمستانف مودى من كل الوجوه
فيتغير بالاقامة المعترضة عليه م وكذا س ان كان ذلك المسافر م مسبوقا
لان النية اعترضت على قدر ما سبق به وهو مود له من كل الوجوه لان الوقت
باق ولم يلتزم اداءه فى الامام حتى يكون قاضيا له بخلاف اللاحق فانه
ملتزم اداء جميع الصلوة مع الامام فهو فى المقدار الذى لم يؤده معه لسبق
الحدث قاضى م ولهذا س اى للفرق بين اللاحق والمسبوق من حيث ان الاول
خلف الامام حكما دون الثانى م لا يقرا اللاحق ولا يسجد للسهو س فى القدر
الذى لم يصله مع الامام كالمقتدى م ويعقلهما المسبوق س لانه منفرد فيما

سبق به فيقرا ويسجد للسهو س والقضا بمثل معقول كالصلوة للصلوة
واما بمثل غير معقول كالفدية للصوم وكالانفاق للحج س ان الحج يقع عن
الامر في ظاهر المذهب مع ان الوجوب عليه بمباشرة الافعال والصادر عنه
الانفاق والمماثلة بينهما غير معقول م وكل ما لا يعقل له مثل قربة لا يقضى
الا بنص كالوقوف بالعرفة ورمي الجمار والاضحية وتكبيرات التشريق فانها
على صفة الجهر لم نعرف قربة الا في هذا الوقت س لان الاصل فيه الاخفاء قال
الله واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة دون الجهر م ولا يقضى تعديل
الاركان الغالب في الصلوة لان الابطال الاصل بالوصف بطل والوصف
لا يعقل له مثل ولا يوجد له نص فلم يبق الا الاثم وكذا صفة الجودة
اي اذا ادى الزيوف في الزكوة لا يقضى صفة الجودة لما ذكر م فان قيل س
هذا اعتراض على قوله وكل ما لا يعقل له مثل قربة لا يقضى الا بنص م فلم اوجبتم
القربة في الصلوة س يعني فلم اوجبتم على الشيخ الفاني الفدية اذا فاتت
الصلوة له والفدية ليست بمثل معقول للصلوة م والتصدق بالعين والقيمة
في الاضحية س فانهما ليسا بمثلين معقولين لاراقة الدم ولا نص في واحد
منهما والامام السرخسي اورد السؤال على قولهم الفدية للصوم مثل غير معقول
وقرره هكذا قد جعلتم الفدية مشروعة مكان الصلوة بالقياس على الصوم
ولو كان ذلك غير معقول المعنى لم يجز تعدية حكمه الى الصلوة بالرأي م قلنا
ما اوجبنا الفدية في الصلوة س وما قطعنا بجوازها م ولكن امرنا بها احتياطا
لاحتمال التعليل في الصوم س فانه يحتمل ان يكون فيه معنى معقولا ولا نقف

عليه م فقيه اثبات بالمندوب او الواجب ونرجو القبول س نص على هذا
محمد في الزيادات وهذا استحسان منه ومن هنا انكشف سره وهو ان لما
حكما مترددا بين الوجوب والندب وجهلا للاستحسان غير الادلة الاربعة
المشهورة م وفي الاضحية س عطف على ما سبق من جهة المعنى اي قلنا بمشروعية
الفدية في الصلوة لما ذكر وبمشروعية التصدق بالعين والقيمة في الاضحية
م لانها عبادة مالية س ثبتت قربة بالكتاب والسنة م والاصل في العبادات
المالية التصدق بالعين س مخالفة لهوى النفس بترك المحبوب م الا انه
نقل س في الاضحية م الى الاراقة تطبيقا للطعام س بازالة ما اشتمل عليه
مال الصدقة من اوساخ الذنوب والاوثام م وتحقيقا لضيافة الله
تعالى س فان بالاراقة ينقل الخبث الى الدماء فيصير ضيافة الله تعالى
بالطيبات عنده على ما هو عادة الكرام ويستوي فيه الغني والفقير م
لكن لم ينقل بهذا التعليل المظنون في الوقت في معرض الوقت س الظرفان
متعلقان بالفعل المنفي م وعملنا به بعد الوقت احتياطا س يعني لما احتمل
ان يكون نفس التضحية والاراقة اصلا من غير اعتبار معنى التصدق لم
نعمل في الوقت بالتعليل المظنون ولم نقل بجواز التصدق بالعين او القيمة
في ايام النحر لقيام النص الوارد بالتضحية وبعد الوقت عملنا بالاصل
وامرنا بالتصدق احتياطا في باب العبادة واخذنا بالمحتمل لا ايجابا بالرأي
في موضع الحاجة الى النص لا عملا بالقياس فيما لا يعقل معناه م فلهذا
س تفريع على قوله وعملنا به بعد الوقت م اذا جاء العام الثاني لم ينتقل

التصدق س بالعين والقيمة م اى التصحيحة لانه لما لم يحتمل جهة اصالته
ووقع الحكم به لم يبطل بالشك س اى باحتمال ان يكون الاداقة اصلاً وقد
قدر على المثل بمجى ايام النحر م واما قضا شبيه بالاداء س عطف على قوله
واما بمثل غير معقول م كما اذا ترك الامام فى العيد راكعا اكبر س اى كبر التكبيرات
الزوايد م فى ركوعه فانه وان فات موضعه وليس تكبيرات العيد قضاء اذ
ليس لها المثل قربة لكن الركوع شبيه بالقيام س من جهة بقاء الانتصاب
والاستواء فى النصف الاسفل من البدن وليس بقيام حقيقة لمكان الانحنا
م فيكون شبيها بالاداء وحقوق العباد تنقسم الى هذا الوجه س اى يجى
بمعنى على كما فى قوله عليه الصلوة والسلام من ترك كلا او عيالا فالى م
والاداء الكامل كرد عين الحق فى الوصية وتسليمه فى البيع والصرف س والسلم
لما وجب بعقد الصرف والسلم بدل الصرف والمسلم فيه فى الذمة كما ينبغى ان
يكون تسليم بدل الصرف والمسلم فيه قضاء اذ العين غير الدين لكن الشرع
جعله عين ذلك الواجب فى الذمة لئلا يكون استبدالا فى بدل الصرف
والمسلم فيه فانه حرام فيهما م والقاصر كرد المغصوب وتسليم المبيع مشغولا
بجناية او دين او غيرهما س كما اذا كان حاملا او مريضا م حتى اذا هلك
بذلك السبب انتقض القبض عند ابى حنيفة وعندهما هذا س اى الشغل
بالجناية او الحمل والمرض م عيب والعيب لا يمنع تمام التسليم س فالمشترى انما
يرجع بنقصان العيب م وكاداء الديون س لم يقل اذا لم يعلم به صاحب الحق
لان هذا القيد للتمكن من رد المقبوض لا لكون الاداء قاصرا م حتى لو هلك

عنده بطل حقه اصلا عندهما لما مر س من انه لا يجوز ابطال الاصل بالوصف
ولا مثل الوصف منفردا م خلافا لابى يوسف س فانه قال يرد مثل المقبوض
ويطالب الديون بالجياد م والاداء الذى يشبه القضاء كما اذا امهر اباها
فاستحق س بالقضاء فبطل ملكها وعتقه م حتى وجب قيمته س لها على الزوج
ولم يقض بها القاضى حتى ملكه ثانيا فمن حيث انه تبدل الملك يوجب تبدل العين
قضاء س روى ان رسول الله عليه السلام دخل على بريرة رض فاتت بريرة بتمر
والقدر كان يغلى باللحم فقال عليه السلام هو لك صدقة لنا من اللحم نصيبا فقالت
هو لحم تصدق علينا يا رسول الله فقال عليه السلام هو لك صدقة ولنا هدية
فقد جعل تبدل الملك موجبا لتبدل العين حكما ولان حكم الشرع على الشى باطل
والحرمة وغيرهما سواء كان بالنظر الى واحد والى شخصين يتعلق بذلك الشى
من حيث الوصف لكونه مملوكا من حيث الذات فاذا تبدل الوصف المذكور
تبدل الحكم الماخوذ فيه ذلك الوصف سواء اخذ جزءا او قيدا وقد اراد بالعين
هذا المجموع لان العين الذى تعلق به حكم الشرع هذا المجموع م فلا يعتق
قبل تسليمه اليها ويملك الزوج اعتاقه س اى اعتاق العبد م وبيعه قبله
س اى قبل تسليمه اليها م وان كان قضى القاضى بقيمته عليه ثم ملكه لا يعود
حقها فيه س اى حق المراة فى الاب م ومثل الاداء القاصر ما اذا طعم الغاصب عين
المغصوب المالك جاهلا س برا الغاصب عن الضمان م ونقل عن الشافعى س ولم
يوجد فى كتب اصحابه م انه لا يبرا عن الضمان لانه ماموربه بالاداء لا بالتغرير
لانه ربما ياكل الانسان فى موضع الاباحة فوق ما ياكل من ماله ولنا انه

اد حقيقة وان كان فيه تصور فتم بالاتلاف وبالجهل لا يعذر س كما اذا اعتق
المالك المغصوب جاهلا بانه عبده م والعادة المخالفة للديانة لغو س جواب عن
تعليل الخصم م والقضاء بمثل معقول اما كامل كالمثل صورة ومعنى واما قاصر
كالقيمة اذا انقطع المثل او لا مثل له لان الحق في الصورة فقد فات فيبقى المعنى
فلا يجب القاصر الا عند العجز عن الكامل ففي قطع اليد ثم القتل س اذا كان القاطع
والقاتل شخصا واحدا متعمدا او يكون القتل قبل البرء م خير الولي بين القطع ثم
القتل وهو مثل كامل وبين القتل فقط وهو قاصر وعندهما لا يقطعه س اي ليس
للولي ان يقطع بل له ان يقتل م لانه انما يقتص بالقطع اذا تبين انه لم يسر س
الى القتل بحكم النص م فاذا افضى اليه س بان قتله متعمدا م يدخل موجبه س وهو
القصاص بقطع اليد م في موجبه القتل س وهو القصاص بقتل النفس م اذ القتل اتم
موجب القطع س المراد بالموجب في الموضعين الاثر الثابت بالشيء لا ان الاول
ثابت شرعا والثاني حسا م فصار كما اذا قتله بجراحات س والحاصل انه جعل الافضاء
الى القتل بمنزلة السراية اليه م وله س اي لابي حنيفة م ان ما ذكر س من ان القتل
اتم اثر القتل فالحد الجنايات فيتحد موجبهما من حيث المعنى اما من حيث الصورة
في جزاء الفعل فلا س لان الفعل وهو القطع والقتل من حيث الصورة مقصود
فيتعدد ما هو جزاء الفعل وهو القصاص م وانما يدخل في جزاء المحل س اي انما
يدخل في جزاء المحل اي انما يدخل ضمان الجزء في ضمان الكل فيما هو جزاء المحل م
كما يدخل ارش الموضحة في دية الشعر س وهذا لان الدية جزاء المحل م والقتل
قد يمحو اثر القطع س من حيث المحل بفوت به ولا اتمام بدونه كما يتم س قال الله تعالى

وما اكل السبع الا ما ذكيتم جعل القتل ماضيا اثر الجرح فهنا منع لقوله ان
القتل اتم اثر القطع م وانما لا يجب س اي القصاص م بتلك الجراحات اذ لا قصاص
فيها س جواب عن قوله كما اذا قتله بجراحات واذا انقطع المثل يجب القيمة يوم الخصومة
اذ ح يتحقق العجز عن الكامل بالقضاء س اي بقضاء القاضي وعند ابي حنيفة وعند
ابو يوسف يوم الغصب وعند محمد يوم الانقطاع م والقضاء بمثل معقول كالنفس
تضمن بالمال المنقول فلا يجب عند احتمال المثل المعقول صورة ومعنى وهو القصاص
خلافا للشافعي س فان عنده ولي الجناية مخير بين القصاص واخذ الدية م وانما شرع س
اي المال م عند عدم احتماله س اي القصاص منه على القاتل بان يسلم نفسه وعلى
القتيل بان لم يهدر حقه بالكلية وما لا يعقل له مثل لا يقضى الا بنص س قد ذكر
هذه المسألة في حقوق الله تعالى وانما اعاده هنا ليتفرع عليها فروعها م فلا
يضمن المنافع بالمال المتقوم لانها غير متقومة اذ لا تقوم بلا احراز والاحراز س
وهو الصيانة والادخار لوقت الحاجة م لا يتصور في المنافع س لم يقل ولا احراز
بلا بقاء للاعراض لانه محل مناقشة فان عدم بقاء العرض محل الخلاف بين
العقلاء ولم يقم حجة قاطعة للخلاف م وانما يرد عليه الاجارة على المنافع
باقامة العين مقامها س جواب سوال تقديره ظاهر م بل متقومة في عقد النكاح
لان ابتغاء البضع مع انه لا يجوز الا س اي بالمال المتقوم لقوله تعالى ان تبتغوا
باموالكم يجوز بمنفعة الاجارة فهي في نفسها كذلك لان ما ليس بمتقوم
لا يصير متقوما بورود العقد عليه س ولما استشعر ان يقال ان تقومها في
العقد لضرورة العقد تداركه بقوله م وتقومها ليس لاحتياج العقد اليه لانه

قد يصح بدونه كالخلع س فان منافع البضع غير متقومة في حال الخروج عن العقد
وان كانت متقومة حال الدخول فيه ومع ذلك يصح مقابلتها بالمال في عقد
الخلع فعلم ان العقد لا يحتاج الى تقومها فتقومها فيه ليس لضرورة صحته م قلنا
تقومها في العقد ثبت بالرضى س يعني لانم ما ليس بمتقوم لا يصير بورود العقد عليه
متقوما بل متقوما بالرضى الذي به يتم العقد م بخلاف القياس س لما مر انه لا
تقوم بلا احراز م فلا يقاس عليه س يشتمل على معنيين احدهما انه لا يقاس تقوم
المنافع بالغصب على تقومها في العقد والثاني انه لا يقاس كون المنافع مقابلا
بالمال في الغصب على كونها مقابلا به في العقد م ولهذا س اي لكون التقوم في العقد
بخلاف القياس وهذا دليل على بطلان القياس على المعنى الاولى م او للفارق
وهو الرضى س هذا دليل على بطلان القياس على المعنى الثاني م فانه له اثر في ايجاب
المال مقابلا بغير المال ولا يضمن الشاهد بعفو الولي القصاص اذ قضى القاضي
به ثم رجع س تفريع لحز على الاصل المار ذكره وصورة المسئلة شهد شاهدان
بعفو الولي القصاص فقضى القاضي به ثم رجعا عن الشهادة لم يضمنا ولا اي
ولا يضمن م غيره ولي القتل اذا قتل القاتل س لان الشهود وقاتل القاتل لم يفوتوا
لولي القتل شيئا الا استيفاء القصاص وهو معنى لا يعقل له مثل م والقضاء
الشبيه بالاداء كالقيمة فيما اذا امهر عبدا غير عين فانها قضاء حقيقة لكن
لما كان الاصل مجهولا من حيث الوصف ثبت العجز س اي عن اداء الاصل وتسليم
العبد م فوجب القيمة فكانها اصل ولما كان س اي الاصل وهو العبد م معلوما
من حيث الجنس يجب هو س اي الاصل وهو العبد م فيتخير بينه وبين القيمة فايهما

ادى يجبر المراة على القبول س ولما اتجه ان يقال بمجرد العجز عن الاصل لا يتحقق
اصالة البدل لجريانه في جميع صور القضاء فانه لا يكون الا عند تعذر
الاداء تدارك دفعه بقوله م والواجب من الاصل الوسط وذا يتوقف فصارت
اصلا من وجه قضاؤها يشبه الاداء **فصل** لا بد للمامور به من الحسن س
سواء ثبت بنفسه او بالعقل قبله لان الشارع حكيم لا يامر بالقبيح قال في الميزان
وعندنا لما كان للعقل حظ في معرفة حسن بعض المشروعات كالايمان واصل العبادات
كان الامر دليلا ومعرفا لما ثبت حسنه في العقل وموجبا لما لم يعرف م بمعنى
كون الشيء متعلق المدح عاجلا والثواب اجلا ويقابله القبح بمعنى كونه متعلق
الذم عاجلا والعقاب اجلا س ولهما معنيان اخران لا خلاف في ثبوتهما
عقلا احدهما كون الشيء ملائما للطبع وكونه متنافرا له والثاني كونه صفة
كمال او كونه صفة نقصان م وعندهما الاشعري لا يثبتان بالعقل بل بالشرع فقط
س وذلك لانهما ليسا لذات الفعل ولا لشيء من صفاته حتى يحكم العقل بانه حسن او
قبيح بناء على تحقق ما به الحسن القبيح وايضا فعل العبد اضطراري لا اختيار له
فيه والعقل لا يحكم باستحقاق الثواب والعقاب على ما لا اختيار للفاعل
فيه ومع ذلك يجوز كونه متعلق الثواب والعقاب بالشرع بناء على انه لا قبح
بالنسبة الى الله تعالى بل كل افعاله حسنة واقعة على نهج الصواب لانه مالك
الامور على الاطلاق يفعل ما يشاء لا علة لصنعه ولا غاية لفعله م
فالقبيح عنده ما نهي عنه س نهي تحريم او تنزيه م والحسن بخلافه س ما لم ينه
عنه كالواجب والمندوب والمباح فان المباح عند اكثر اصحاب الاشعري

من قبيل الحس وفيه نظر لانه ليس متعلق المدح والثواب بلا نواع وهو معنى الحسن
خلافا للمعتزله فان حسن الافعال وقبحها عندهم لذواتها او لصفة من صفاتها
س فمنها ما هو ضرورى كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار ومنها ما هو
نظرى كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع ومنها ما لا يدرك الا بالشرع
كحسن آخر يوم رمضان وقبح اول يوم شوال فانه لا سبيل للعقل اليه لكن الشرع
اذا ورد به كشف عن حسن وقبح ذاتى بتبين م وعندهم ما يذم عليه س فاعله ان
او تركه م شرعا او عقلا وما يحمد عليه س وعلى هذا ينحصر الحسن فى الواجب والمندوب
م وبالتفسير الاخير ما ليس للتمكن منه من العلم بحاله ان يفعله س احترز بقيد
التمكن عن فعل العاجز والملجأ فانه لا يوصف بحسن ولا بقبح وبقيد العلم عن
المحرمات الصادرات عمن يبلغه الدعوة م وما للتمكن منه العلم بحاله ان يفعله
س وعلى هذا يتناول الحسن المباح ايضا والقبيح على كلا التفسيرين لا يتناول الا الحرام
والمكروه فالمباح على التفسير الاول واسطة بين الحسن والقبيح دون الثانى واما
الاحتجاج من الطرفين وما يتعلق به من القيل والقال فموضعه كتب الكلامية
ولا يناسب لصاحب هذا المختصرات يطول فيه ذيل المقال م ووافقهم س اى وافق
المعتزلة م بعض الماتريدية فى ان حسن بعض الافعال وقبحه س بحيث يحمد
فاعله ويثاب لاجله او يذم ويعاقب لاجله م يكون او لصفة له ويعرفان
عقلا ايضا س انما قال ايضا لانه لا خلاف فى انهما يعرفان شرعا م واستدلوا
بان وجوب تصديق النبى س الثابت نبوته باظهار المعجزة م فى جميع ما اخبر
ان توقف على الشرع يلزم الدور س ضرورة ان الموقوف عليه من جملة الخبر

والا اى وان لم يتوقف جميعه عليه م يكون وجوب تصديقه عليه السلام
فى بعضه عقلا س اذ لا خلاف فى مطلق الوجوب لئلا يبطل امر النبوة فاذا لم
يكن شرعا يتعين كونه عقلا هذا وجه ظ فى تقدير الاستدلال المذكور ويمكن
تقريره بوجه اخر وهو ان اول ما اخبر النبى عليه السلام ان توقف على الشرع
يلزم الدور اى توقف الشئ على نفسه اذ لا احتمال الا يكون الموقوف عليه
نصا اخر والا يلزم ان لا يكون ما فرض انه اول النصوص اولا وان لم يتوقف
عليه يكون وجوبه عقلا م فيكون حسنا عقلا س لان الواجب عقلا اخص من
الحسن على ما سبق م ويلزم من ذلك ان يكون ترك التصديق حراما عقلا
فيكون قبيحا عقلا س وكذلك نقول امتثال اوامره عليه السلام ان وجب
شرعا يلزم الدور ضرورة توقف ثبوت الشرع على وجوب الامتثال اوامره
وان وجب عقلا فهو المطلوب م وبان وجوب تصديق النبى عليه السلام فى
جميع ما اخبر موقوف على حرمة كذبه س اذ لو جاز كذبه لما وجب تصديقه
م وهى س اى حرمة كذبه م فى جميع ما اخبر به ان يثبت شرعا لزوم الدور س
هذا ظاهر على ما تقدم بيانه فى الاوجه الاول م وان ثبت عقلا يلزم قبحها عقلا
ويلزم من ذلك ان يكون ترك الكذب واجبا عقلا فيكون حسنا والجواب س عن
الوجهين م ان وجوب التصديق وحرمة الكذب بمعنى جزم العقل بان صدقه
ثابت قطعا وكذبه ممتنع س لما قامت عليه من الادلة القطعية م مما لا ينازع
فى كونه عقليا س كالتصديق بوجود الصانع اما بمعنى استحقاق الثواب والعقاب
فى الاجل فيجوز ان يكون ثابتا بنص الشارع على دليله وهو دعوى النبوة

واظهار المعجزة فانه بنص النص على انه يجب تصديق كل ما الجزم ويحرم كذبه
وقس على هذا الجواب عن الوجه الاخر المذكور فيما تقدم م ثم عند المعتزلة العقل
حاكم بالحسن والقبح مطلقا س اما على الله تعالى فلان الاصلح واجب على الله بالعقل
فيكون تركه حراما على الله تعالى والحكم بالوجوب والحرمة يكون حكما بالحسن
والقبح ضرورة واما على العباد فلان العقل عندهم توجيه الافعال عليهم ويجا
ويحرمها من غير ان يحكم الله تعالى فيها بشئ من ذلك م وعند اهل السنة والجماعة الحاكم
بالحسن والقبح هو الله تعالى وهو متعال عن ان يحكم عليه شئ وهو خالق افعال العباد
على ما مر جاعل بعضها حسنا وبعضها قبيحا وله في كل قضية كلية اوجزئية حكم معين
وقضاء مبين ولحاطة بظواهرها وبواطنها وقد وضع من خير او شر ومن نفع او
ضر ومن حسن او قبح م الا ان العقل قد يعرفهما بخلق الله تعالى س العلم بهما اما بلا
كسب كحسن تصديق النبي عليه الصلوة والسلام وقبح الكذب الضار واما مع كسب
كالحسن والقبح المعتفادين بالنظر في الادلة وترتيب المقدمات م وقد لا يعرفان
الا بالشرع س كاكثر احكام الشرع عند الماتريديه انما قال ذلك لما مر انهما عند
الاشاعرة لا يثبتان اصلا الا بالشرع ولا طريق للعلم بهما الا من جهته
وان حصول العلم بطريق التوليد ام بطريق جرى العادة فخارج عن مبحثنا
هذا ولا تعلق لغرض الاصولي له كما لا يخفى م والمامور به في صفة الحسن
نوعان حسن لمعنى في نفسه وحسن لمعنى في غيره س سواء كان ثبوت الحسن الذلك
المعنى موقوفا على اثبات الشرع اولا فالقسم المذكور يتمشى على الاصلين
المذكورين وذلك الغير اما ان يكون جزء المامور به صادقا كان عليه كالعباد

الصادقة على الصلوة فانها عبارة مع خصوصية اوغير صادق كالسجود
فانه جزء من الصلوة غير صادق عليها اوخارجا عنه صادق كان عليه كما في
الجهاد فانه حسن لكونه اعلاء كلمة الله تعالى والاعلاء خارج عن مفهومه
اوغير صادق كما في الوضوء فانه حسن للصلوة وهي خارجة عن مفهومه غير صادقة
عليه والحسن لمعنى في نفسه يعم الحسن لعينه والحسن لجزئه والثاني انما يكون حسنا اذا
كان جميع اجزائه حسنا بان لا يكون جزء واحد منه قبيحا لعينه فثبت ان الحسن ينقسم
الى هذه الاقسام وكذا القبيح لكن امثلته ياتي في فصل النهي باذن الله تعالى
وانما اطلق الحسن لمعنى في نفسه على الحسن لعينه اما اصطلاحا ولا مشاحة في
الاصطلاح اولان الحسن لعينه هو الفعل المطلق كالعبادة مثلا وهو لا يوجد
الا في ضمن جزئياته الموجودة والبحث في تلك الجزئيات المعلوم وجودها هنا
وهي لا يكون حسنة الا لمعنى في نفسها اولغيرها والفرق بين الجزء الصادق واما
ان يكون مفهوم الفعل متوقفا عليه وهو الجزء وما ليس كذلك فهو الخارج
كالصلوة مثلا فان مفهومها الشرعي انما هو عبادة مخصوصة بالخصوصيات
المعلومة فمفهومها متوقف على العبادة اما الجهاد فمفهوم القتل والضرب
والنهب مع الكفار وليس اعلاء كلمة الله تعالى داخلا في هذا المفهوم بل يلزم
ذلك من الخارج فيكون لازما لا جزءا ولا تاثير لهذا التفصيل في دفع ما قيل
في نفي الحسن والقبح العقليين بان لو حسن الفعل او قبح لذاته لما اختلف بان
يكون الفعل حسنا تارة قبيحا اخرى لان ما بالذات يدوم بدوام الذوات
واللازم بط لان شكر المنعم حسن بخلاف غيره والكذب قبيح ثم يحسن اذا

كان فيه عصمة ن من ظالم لان اندفاعه بان يقال ان الحسن والقبح لذاته فيما يختلف باختلاف الاضافة هو المجموع المركب من الفعل والاضافة فالفعل جنس والاضافات فصول مقومة لانواعه والحسن والقبح لذاته هو الانواع لا الجنس بنفسه وهذا الجزور التفصيل المذكور م والاول اما ان لا يقبل سقوط التكليف كالتصديق ولا ان يقبل كالاقرار باللسان يسقط حال الاكراه والتصديق هو الاصل والاقرار ملحق به لانه دال ولا كذلك ساير الافعال س فان عمل الاركان لم يجعله دالا على ما فيه واعلم ان المنقول عن علماينا في هذه المسيلة قولان احدهما ان الايمان هو التصديق وحده وانما الاقرار لاجراء الاحكام الدنيوية عليه والثاني ان الايمان هو المجموع التصديق والاقرار وزيادة التفصيل في هذا المقام موضعها الكتب الكلامية م فمن صدق بقلبه وترك الاقرار من غير عذر ولم يكن مومنا اعتبار الجهة ركنيته حالة الاختيار ومن صدق ولم يوجد وقتا يقر فيه كان فيه مومنا س اعتبار الجهة بتعينه في حالة الاضطرار م وكالصلوة يسقط بالعذر واما ان يكون سببها بالحسن لمعنى في غيرها كالزكوة والصوم والحج يشبه حسنها بالغير وهو دفع حاجة الفقير وقهر النفس وزيادة البيت لكن الفقير والبيت س وان كانا يستحقان الاحسان والزيادة نظرا الى الفقير والشرف لكنهما لا يستحقان هذه العبادة س يعني الزكوة والحج اذ العبادة حق الله تعالى خاصة م والنفس مجبولة عن المعصية س لنفس بحسب الفطرة وان كانت محلا للخير والشر الا انها للمعاصي اقبل والى الشهوة

اميل حتى كانها بمنزلة امر جبلي لها فكانها مجبولة على المعاصي بمنزلة النار على الاحراق م فلا يحسن قهرها س نظرا الى هذا المعنى م فارتفع الوسايط س اي سقط حسن دفع الحاجة وزيارة البيت وقهر النفس عن درجة الاعتبار م فصارت س الامور المذكورة م تعبدا محضا لله تعالى س وعبادة خالصة بمنزلة الصلوة لا يقال ان اريد بالحسن لمعنى في نفسه ان يكون الحسن لذات الفعل او جزئه لا يكون الزكوة وامثالها من هذا القسم لما تبين حسنها لكونها مامورا بها لذاتها ولجزئها وان اريد به كون الفعل مامورا به فيطلق على مذهب الاشعري فلا يستقيم تقسيم الحسن لمعنى في نفسه والحسن لمعنى في غيره الا على اصله بان يكون ثبوت الحسن لذينك المعنيين باثبات الشرع لا باقتضاء ذاته لانا نقول قد اشرنا فيما تقدم الى وجه الاستقامة على الاصل الماتريدية ايضا وهو ان حسن هذه العبادات الثلثة وان كان لغيرها بدلالة العقل الا ان ذلك الغير في حكم العدم بناء على ما ذكرنا فصارت كانها حسنة لا بواسطة امر خارج عن ذاتها فالحقت لعينه كالصلوة وجعلت من قبيل الحسن لمعنى في نفسه لا بمجرد كونه مامورا به وايضا لهم ان يقولوا ان كل ما امر به الشرع فالاتيان به حسن لذاته بمعنى ان الفعل بحكم بان طاعة الله تعالى وامتثال امره حسن لذاته فالحسن لمعنى في نفسه نوعان نوع يكون حسنه لعينه او لجزئه مع قطع النظر عن كونه اتيانا بالمامور به كالايمان والصلوة ونوع يكون حسنه لكونه اتيانا بالمامور به كالزكوة ونحوها ويشترط في هذا النوع ان يكون الاتيان به لاجل كونه مامورا به وبما

وبما ذكرناه من قيد قطع النظر عن كونه اتيانا بالمامور به ايضا ان النوع الثاني
مغاير النوع الاول والا فالاتيان بالمامور به ايضا حسن لعينه ثم نوعان
بتباينا بحسب المفهوم والاعتبار فلا تباين بينهما في الحصول لامر واحد كالا
يمان الحسن لذاته ولكونه اتيانا بالمامور به والاول يثبت قبل الشرع دون
الثاني فان قيل كل من الزكوة والصوم والحج عبادة مخصوصة والعبادة حسنة
لعينها فيكون حسن المعنى في نفسه ولا حاجة الى ما ذكر من التكلفات قلنا كونه
عبادة مخصوصة لا يقتضي كون العبادة جزء منه لجواز ان يكون خارجا عنه
صادقا اليه والامر كذلك اذ ليست جزء من مفهومه شي منها بخلاف
الصلوة ليس لهم ان يقولوا انا بجعل جهة حسنها كونها مامورا بها بل
نستدل بذلك على انها حسنة في نفسها وان لم تدرك جهة حسنها لما ان
الامر المطلق يقتضي حسن المامور به لمعنى في نفسه اذ لقايل ان يقول لانم
ان الامر بالزكوة وامثالها امر مطلق بالعقل قرينة على انه انما امر بها
لدفع حاجة الفقير ونحوه م حتى يشترط فيه الاهلية الكاملة س ان العباد
يشترطها الاهلية الكاملة حتى لا يجب على الصبي بخلاف المعاملات
على ما ياتي في فصل الاهلية باذن الله تعالى واما الثاني والحسن لغيره
م فذلك الغير اما منفصل عن هذا المامور به كالسعي الى الجمعة حتى
لادائها س منفصل عن السعي م والوضوء حسن للصلوة وليس قربة
مقصودة حيث يسقط بسقوطها فلا يحتاج في قوله وسيلة س اليها
ومفتاحا لها الى النية لان المحتاج الى النية وصفه وهو كونه عبادة

لا ذاته وهو كونه طهارة واما قائم بهذا المامور به كالجهاد لاعلاء
كلمة الله تعالى وصلوة الجنازة لقضاء حق الميت حتى ان اسلم الكفار
س باسرهم م لا يشرع الجهاد وان قضى البعض حق الميت يسقط عن الباقين
ولما كان المقصود يتادى بعين المامور به كان هذا الضرب لا الضرب
الاول شبيها بالقسم الاول س وهو الحسن بمعنى في نفسه ذلك انه لا شك في
ان المامور به الحسن لغيره مغاير لذلك الغير بحسب المفهوم فان كان مغايرا
له بحسب الخارج كاداء الجمعة والسعي فلا شبه له بالحسن لمعنى في نفسه
وان لم يكن مغايرا بحسب الخارج كالجهاد واعلاء كلمة الله تعالى فان مفهوم
الجهاد هو القتل والضرب وامثالهما وهو ليست مفهوم اعلاء كلمة الله
تعالى لكن لا تغاير بينهما في الخارج فهو شبيه بالحسن لمعنى في نفسه من جهة
كونه في الخارج ذلك الغير الحسن بمعنى في نفسه م والامر المطلق س اي من
غير انضمام قرينة تدل على الحسن بمعنى في نفسه وانما يعرف م يتناول
الضرب الاول س من القسم الاول اي الذي لا يقبل سقوط التكليف من
الحسن بمعنى في نفسه م وانما يصرف عنه ان دل الدليل لان كمال الامر يقتضي
كمال صفة المامور به س لما علم ان المطلق ينصرف الى الكامل لزم ان يكون
الامر المطلق للايجاب كان في الندب نقصانا وقد علم ان الحسن مقتضى
الامر فالامر الايجابي مقتضي للحسن الكامل فانه لا بد ان يكون في فعله
مصلحة عظيمة وفي تركه مفسدة عظيمة لكونه الايجاب محصلا ل
لفعله ومانعا من تركه فالايجاب يدل على كمال العناية بوجود المامور

به وكمال العناية بوجوده يدل على كمال جنسه وكمال الحسن ان يكون حسنا
بمعنى في نفسه وهو لا يقبل سقوط التكليف وفيه بحث وهو ان الاصل
في المطلق ان يجرى على اطلاقه على ما تقدم بيانه والكمال فيه ولذلك
لم يشترط الانزال في التحليل م وكونه عبادة بوجود ذلك ايضا س اشاره الى
الحسن بمعنى في نفسه بمعنى انه اتيان بالمامور به ولا يخفى انه لا دلالة
في هذا الوجه على عدم احتمال سقوط التكليف به ولهذا لم يتعرض به في سائر
الكتب وانما قال في الاول يقتضي وفي الثاني يوجب لان المعنى الاول
مقتضى الامر والثاني موجبه والفرق بينهما هو ان المقتضي مقدم بمعنى
ان الشي يكون حسنا ثم يتعلق به الامر والموجب متاخر بمعنى ان الامر يوجب
حسنه من جهة كونه اتيانا بالمامور به فقال الشافعي تفريع على ان المطلق
يقتضي ما ذكر م الامر بالجمعة يوجب صفة حسنها وان لا يكون المشروع
في ذلك اليوم الا هي فلا يجوز ظهر غير المعذور اذا لم يفت الجمعة ولما لم
تخاطب المعذور بالجمعة اي يومر باقامتها عينا بل خير بينهما وبين الظهر
فاذا نوى الظهر لم تنتقض بالجمعة قلنا لما كان الواجب قضاء الظهر
لا الجمعة علمنا ان الاصل هو الظهر لكنا امرنا باقامتها مقامه في الوجوب
مقدرم له لا ناسخة ولا فرق في هذا بين المعذور وغيره لعموم فاسعوا
لكن سقط الجمعة عنه رخصة فاذا اتى بالعزيمة صار كغير المعذور فانتقض
س الخلاف هٰهنا في امرين احدهما ان غير المعذور اذا ادى الظهر في
البيت قبل فوت الجمعة لا يجوز عنده ويجوز عندنا بناء على ان الاصل

في هذين اليوم الجمعة عنده والظهر عندنا وثانيهما ان المعذور اذا
ادى الظهر هل ينتقض اذا حضر الجمعة ام لا فعنده لا وعندنا ينتقض
ودليلنا في الموضعين مذكور في المتن فصل التكليف بما لا يطاق جائز
س اذ لا يجب على الله تعالى شي ولا يقبح منه شي م خلافا للمعتزلة س بناء على
خلافهم في الاصل الاول م وللماتريدية س بناء على خلافهم في الاصل الثاني
ولا متمسك للمخالفين فيه بنحو قوله تعالى لا يكلف الله نفسا لان دلالته
على عدم الوقوع على عدم الجواز س لا يقال ما اخبر الله تعالى بعدم
وقوعه لا يجوز والا لزم امكان كذبه وهو محال وامكان المحال محال
لان التلازم بين الشيئين وقوعا لا يستلزم التلازم بينهما امكانا الا يرى
ان عدم المعلول الاول ممكن ولا يلزم من عدم الواجب تعالى عن غير ممكن
فامتناع الكذب من الله تعالى لا يستلزم امتناع ما يلزمه من وقوع
ما اخبر الله تعالى بعدم وقوعه م واحتجاجهم بانه لا يليق الحكمة مبناه
على وجوب رعاية الحكمة في افعاله تعالى وهو غير مسلم س وبعد تسليمه
نقول لا يلزم من عدم علمنا بالحكمة في تكليف ما لا يطاق عدمها في الواقع
م الا انه غير واقع للنص المذكور س يعني قوله تعالى لا يكلف الله نفسا
ولقوله تعالى وما جعل الله عليكم في الدين من حرج اما في الممتنع لذاته س كالجمع
بين الضدين وقلب الحقايق م فباتفاق الجمهور س من الاشاعرة فذيدها
والمعتزله م خلافا لمن تمسك بتكليف ابي لهب بالايمان س نسبة هذا الخلاف
الى الاشاعرة فذيدها فيها مرية م تقديره انه مكلف بتصديق النبي عليه

السلام فی جمیع ما علم مجیبه ومن جملته انه لا یومن س فقد کلف بان
یصدقه فی ان لا یصدقه وهو محال فیلزم التکلیف بالممتنع بالذات م قلنا
لا نم انه علیه السلام اخبر انه لا یومن قطعا س وغایة ما ورد فیه قوله تعالی
سیصلی نارا ذات لهب ولیس فی ذلك ما یدل علی الاخبار بعدم تصدیقه للنبی
علیه السلام قطعا فانه لا یمتنع تعذیب المومن عندنا وعلی تقدیر امتناع ذلك
امکن ان یکون الخبر المذکور بتقدیر انه لا یومن کذا قال الآمدی م ولو سلم
س انه من جملة ما اخبر لکن لا یلزم من ان یکون من جملة ما علم مجیئه به م حتی یلزم
المحذور المذکور فان المراد من الثانی الاحکام التبلیغیة والاول اعم منه
واما فی الممتنع بالغیر س سواء کان ذلك الغیر فقد شرط او وجود مانع م فقد
عری فیه الخلاف الاشعری س من قوله ان القدرة مع الفعل وان افعال العباد
مخلوقة لله تعالی نسب تکلیف المحال الیه فهو لم یصرح به م وعلمه تعالی بانه
لا یقع واخباره به لا یخرجه عن حیز الطاقة س جواب استدلال المخالف فی عدم
وقوع التکلیف بالممتنع بالغیر تقدیره ان العاصی مامور ویمتنع منه الفعل
لان الله تعالی قد علم انه لا یقع وخلاف معلومه محال والالزام جهله وایضا
اخبر انه لا یومن فی قوله تعالی سواء علیهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا
یومنون وخلاف خبره لا یو والالزام کذبه م لان الاخبار تابع للعلم والعلم
تابع للمعلوم س ضرورة انه ظله فلا یصلح للتاثیر فیه لا ایجابا ولا منعا
م وما یلزم الاشعری لانکاره کون العباد خالقا لافعاله ان یکون التکالیف
کلها تکلیفا بما لا یطاق یلزم الماتریدی ایضا للاشتراك فی العلة س المذکورة

المذکور واثباتهم لقدرة العبد تاثیرا فی افعاله توسطا بین الجبر والقدر
لا یجدی نفعا لان العبد غیر قادر علی ایجاد الفعل بل یوجد بخلق الله تعالی
فیکون التکلیف بالفعل تکلیفا بالمحال م وکما ان قوله فی الجواب للعبد قصد
اختیاری والمراد بالتکلیف بالفعل التکلیف بالمحال وکما ان ثم بعد القصد
الجازم منه بخلق الله تعالی الفعل باجراء عادته م کذلك للاشعری ان یقول
فی الجواب للعبد کسب اختیاری والمراد بالتکلیف بالفعل التکلیف بالکسب الا
ختیاری س وبعد ذلك یخلقه الله تعالی علی حسب جری العادة م ثم القدرة
شرط لوجوب الاداء لا لنفس الوجوب لانه قد ینفك عن الوجوب الاداء
فلا حاجة فیه الی القدرة س یاتی الفرق بین نفس الوجوب ووجوب الاداء
فلا حاجة الا الی م بل هو س ای نفس الوجوب م یثبت بالسبب والاهلیة
علی ما یاتی فی فصلها والقدرة نوعان ممکنة ومیسرة فالممکنة ادنی ما یتمکن به
المامور علی الاداء المامور به س ای غیر حرج غالبا وانما قیدنا به لانهم جعلوا
الزاد والراحلة فی الحج من قبیل القدرة الممکنة مع انه قد یتمکن من اداء بدونهما
ما زاد م وهی شرط لوجوب اداء کل واجب بدنیا کان او مالیا فضل من الله تعالی
فلهذا یصح التیمم مع العجز والصلوة قاعدا او مومیا معه س ای مع العجز
م ویسقط الزکوة اذا هلك المال بعد الحول قبل التمکن اتفاقا فعلی هذا س
ای بناء علی اعتبار الشرط المذکور م قال زفر لا یجب القضاء بل علی من صار
اهلا للصلوة فی الاجزاء الاخیرة من الوقت لعدم القدرة فلا یجب الاداء
او وجوب القضاء فرع وجوبه وقال الثلثة انما یشترط حقیقة القدرة

للاداء اذا كان هو الفرض اما هنا فالفرض القضاء وقد وجد السبب فامكان
القدرة على الاداء بامكان امتداد الوقت ش كما كان تسليمان عليه
السلام كاف للقضاء ش ولم يعتبر امكان القدرة في الحج بدون الزاد والراحلة
وامكان قدرة الشيخ الفاني على الصوم والمقعد على الركوع والسجود وزوال
عمى الاعمى مع ان هذا اقرب من امتداد الوقت لان القضاء ايضا متعذر
في هذه الصورة كما في مسئلة الحلف بمس السماء ش فانه ينعقد اليمين لامكان
البر في الجملة كما كان للنبي عليه السلام وامكان الاصل وهو البر كاف لوجوب
الحلف وهو الكفارة م على ان القدرة التي شرطنا ما مقدمة هي سلامة
الالات والاسباب فقط وقد وجدت هنا واما القدرة الحقيقية
فانها مقارنة للفعل ش جواب تسليمي تقديره سلمنا ان امكان القدرة على
الاداء غير كاف لوجوب القضاء بل يشترط له وجودة القدرة عليه
حاصل هنا لانها عبارة عن سلامة الاسباب والالات وهي حاصلة
واما القدرة التامة الحقيقية فلا يشترط لانها مقارنة للفعل
ضرورة ان العلة التامة يكون مقارنة للمعلول كيلا يلزم تخلف المعلول
كيلا يلزم نقول ش جواب ثالث عن دليل زفر م القضاء يبتنى على نفس الوجوب
لا على وجوب الاداء كما في قضاء المسافر والمريض للصوم ولا يشترط
بقاء هذه القدرة ش اي الممكنة م لبقاء الواجب اذا التمكن على الاداء نسفي
عن بقائها ش اي استمرارها م فلهذا لا يشترط وللقضاء ش ولا يلزم تكليف
ما ليس في الوسع لان هذا ليس ابتداء تكليف بل بقاء التكليف الاول على

ماهو المختار فان القضاء انما هو بالسبب الاول بنص جديد فلهذا اذا ملك
الزاد والراحلة ولم يحج فهلك المال لا يسقط عنه لان الحج وجب بالقدرة
الممكنة فقط لان الزاد والراحلة ادنى ما يتمكن به على هذا السفر غالبا ش دليل
على انهما من القدرة الممكنة حتى لا يشترط بقاؤها لبقاء وجوب الحج ثم الظاهر
انهما من قبيل الالات التي هي سابل حصول المطلوب فجعلهما من القدرة الممكنة
لا ينافي تفسيرها بسلامة الالات والاسباب م والميسرة ما لا يوجب
اليسر بعد الاداء على لا بعد كالنماء في الزكوة وبشرط بقاؤها لبقاء الواجب
لئلا ينقلب الى العسر ش اعترض عليه اولا بانه يؤدي الى فوت اداء الزكوة فيما
اذا اخر اداء الزكوة خمسين سنة ثم هلك المال وثانيا بانا لا نم انه يلزم عن
عدم اشتراط بقائها انقلاب اليسر عسرا بل انما يلزم ثبوت احد اليسرين وهو النماء
مثلا دون الاخر وهو البقاء فان حصول القدرة الميسرة يسر وبقاؤها
يسر اخر والجواب عن الاول التزام الفوات في صورة هلاك المال ولا محذور
في ذلك لانه ما فوت بهذا الجنس على احد ملكا ولا بدا وعن الثاني ان معنى
انقلاب اليسر الى العسر انه وجب بطريق ايجاب القليل من الكثير يسرا وسهولة
فلو اوجبناه على تقدير الهلاك لوجب بطريق الغرامة والتضمين فيصير عسرا
فيتامل انه الميسر لكل عسير م فلا يجب الزكوة في هلاك النصاب بعد الحول
بعد التمكن بخلاف الاستهلاك لانه تعد ش يعني ان اشتراط بقاء القدرة الميسرة
انما كان نظرا للمكلف وقد خرج بالتعدي عن استحقاق له فلم يسقط الوجوب
عنه فان قيل م لما شرطتم بقاؤها لبقاء الواجب يجب ان يشترط بقاء النصاب

للوجوب في البعض س لان النصاب شرط لليسر م فلا يجب س اي ينبغي ان لا يجب
م بعض هلاك بعضه في الباقي قلنا النصاب ما شرط لليسر لان الواجب ربع
العشر ونسبة الى المقادير سواء س يعني ان النصاب لا يغير الواجب من العشر
الى اليسر لان ابناء الخمسة من المايتين وابناء الدرهم من الاربعين سواء في اليسر
بل ربما يكون الثاني ايسر من الاول م بل ليصير غنيا فيصير اهلا للاغناء لقوله
عليه الصلوة والسلام لا صدقة الا عن ظهر غنى س اي الصادرة عن غنى
والظهر مقحم كما في ظهر الغيب م ولا حد له فقدره الشرع بالنصاب س واذا
كان النصاب شرط الغنى لا شرط اليسر لم يشترط بقاؤه لبقاء الوجوب فما
بقي من النصاب عند بعض الهلاك م وكذا الكفارة وجبت بهذه القدرة
لدلالة التخيير الكامل س وهو التخيير في الصورة والمعنى بان يكون بين امور
متفاوتة بعضها اسهل من البعض احترز به عن التخيير صورة فقط بان يكون
الامور متماثلة في المالية كما في صدقة الفطر فانه دليل التأكد ولا
دلالة فيه على التيسر م لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وليس المراد
من عدم الوجدان العجز في العمر اذ حينئذ لا يصح التفريع س لان العجز المذكور
لا يتحقق الا في اخر العمر فلا يصح ترتب الصوم على عدم الوجدان م فالمراد
العجز الحالي مع احتمال القدرة في المستقبل اي يشترط القدرة المقارنة
للاداء س اي القدرة التامة الحقيقية التي تقارن الفعل كما ذكرنا
م كالاستطاعة مع الفعل س فالقدرة المشروطة في الكفارة قدرة كذلك
اي مقارنة لاداء الكفارة لا سابقة ولا لاحقة م وذا س اي شرط القدرة

المقارنة

المقارنة م دليل اليسر فيشترط بقاؤها س اي بقاء القدرة في باب الكفارة
م لبقاء الواجب حتى لو تحقق القدرة على الاعتاق س اراد بها ملك الرقبة
او ثمنها لا القدرة الحقيقية المستجمعة لجميع شرائط الثانية لانها لا يكون
بدون الاعتاق فلا معنى لزوالها وسقوط الاعتاق م يوجب الاعتاق
ثم لو لم يبق القدرة يسقط الاعتاق لانها ما لم يتصل بالاداء اعلم ان القدرة
المقارنة له يوجد وهو الشرط س لما ان وجوب الكفارة بالقدرة
الميسرة م فيشترط بقاؤها الا ان المال هنا غير عين فلا يكون الاستهلاك
س جواب سوال مقدر تقديره انه لما لم يكن فرق بين الزكوة والكفارة بالمال
في توقف وجوبها على القدرة الميسرة ينبغي ان لا يفارق الثانية الاولى
في عدم السقوط بالاستهلاك والجواب ببيان الفرق بينهما وهو ان المال في
الاولى معين لان الواجب جزء من النصاب فتعين ان الجواب من هذا المال
فاذا استهلك المال كله استهلك الواجب فضمن بالتعدي بخلاف الثانية
فان المال فيها غير معين فيكون الاستهلاك تعديا فصل المأمور به
نوعان مطلق وموقت س المراد بالموقت ما يتعلق بوقت محدود بحيث
لا يكون الاتيان به في غير ذلك الوقت اداء بل يكون قضاء كالصلوة
خارج الوقت او لا يكون مشروعا كالصوم في غير ذلك وبالمطلق ما لا
يكون كذلك وان كان واقعا في وقت لا محالة اما المطلق فعلى التراخي لانه
س اي لان الامر م جاء للفور وجاء للتراخي فلا يثبت الفور الا بالقرينة
وعند عدمها يثبت التراخي لا ان الامر يدل عليه س لان المراد بالفور اشتغال

المأمور به عقيب ورود الامر والتراخي عدم التقييد بالامتثال في الحال
لا التقييد بالامتثال في الاستقبال حتى لو اداه في الحال يخرج عن العهدة
فالفور يحتاج الى القرينة دون التراخي م واما الموقت فاما ان يضيق
الوقت عن الواجب وهذا غير واقع لا تكليف بما لا يطاق الا الفرض القضا
كما وجب عليه الصلوة آخر الوقت ولها ان يفضل كوقت الصلوة واما ان
يساوي وحينئذ واما ان يكون الوقت سببا للوجوب كصوم رمضان او لا
يكون كقضاء رمضان س انما جعلوه من الموقت باعتبار ان الصوم لا يكون
الا بالنهار م وقسم آخر مشكل في ان يفضل او يساوي س اي لا يعلم فضله
ولا مساواته والمراد من الاحكام السالفة ايضا بحسب العلم م كالحج اما وقت
الصلوة فهو ظرف للمودى وشرط للاداء اذ الاداء يفوت بفوت الوقت س لان
الاداء تسليم عين الواجب بالامر وهو الصلوة في الوقت واما التي خارج
الوقت فمثل الواجب به م وسبب للوجوب س استدل على سببية الوقت
بوجوه كل منهما امارة يفيد الظن لا القطع لقيام الاحتمال الا ان المجموع
يفيد القطع كقوله تعالى لِدُلُوكِ الشَّمْسِ والاضافة الصلوة اليه
س اذ الاضافة المطلقة تدل على الاختصاص الكامل وهو هنا بالسببية
م ولتغيرها بتغيره صحة وكراهة وفسادا س والاصل في اختلاف الحكم
ان يكون باختلاف السبب فيه نظر م ولتجدد الوجوب بتجدده وبطلان
التقديم عليه س وفيه نظر م ان الوقت وان لم يكن مؤثرا في ذاته بل يجعل
الله تعالى بمعنى رتب الاحكام على امور ظاهرة تيسيرا كالملك على الشراء

ونحوه فيكون الحكم بالبنت اليها مضافا الى هذه الامور فهي مؤثرة
في الاحكام بجعل الله تعالى كالنار في الاحراق عند اهل السنة لا يقال
الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث لان القديم الايجاب وهو حكمه تعالى
في الازل انه اذا بلغ زيد يجب عليه كذا واثره اي الوجوب وهو الحكم
المصطلح حادث فانه مضاف الى الحادث فلا يوجد قبله ثم هو س اي الوقت
م سبب الوجوب س لما بين ان الوقت سبب للوجوب اراد ان يتبين ان
الوجوب المسبب هو نفس الوجوب لا وجوب الاداء م لا سببها الحقيقي
الايجاب القديم وهو س اي الايجاب المذكور م وتعلق الحكم على شيء ظاهر
س هو الوقت م فكان هذا س الشيء الظاهر م سببا لها س اي لنفس الوجوب م
بالنسبة الينا ثم لفظ الامر لمطالبة ما وجب بالايجاب المرتب للحكم ذلك
الشيء على ذلك الشيء فيكون س اي لفظ الامر م سببا لوجود الاداء والفرق
بين نفس الوجوب ووجوب الاداء والفرق ان الاول هو اشتغال
ذمة المكلف بفعل او مال والثاني لزوم تفريغ الذمة عما اشتغلت به
فلا بد له من سبق حق في ذمته س وتحقيقه ان للفعل معنى مصدريا هو
الايقاع ومعنى حاصلا بالمصدر هو الحالة المخصوصة فلزوم وقوع تلك
الحالة هو نفس الوجوب ولزوم ايقاعها هو وجوب الاداء وكذا في المال
لزوم المال وثبوته في الذمة وجوب ولزوم تسليمه الى من له الحق وجوب
اداء فالوجوب في كل منهما صفة لشيء آخر م فاذا اشترى شيئا يثبت الثمن في
الذمة س وثبوته فيها نفس الوجوب م اما لزوم الاداء فعند المطالبة

بناء على اصل الوجوب س هذا بيان افتراق الوجوب بين بحب الوجوب في
المال اما بيان في البدني فبقوله م وايضا القضاء واجب على المغمى عليه
والنايم والمريض والمسافر ولا اداء عليهم س لا يقال لزوم وقوع الفعل
الاختياري من الشخص بدون لزوم ايقاعه اياه ليس بمعقول بل لزوم
الوقوع عن الاولين والاخرين الحالة ليس بمشروع بعدها كما يلزم الوقوع
يلزم الايقاع لانا نقول انما يلزم ذلك لو كان المقصود لزومه بعد زوال
العذر على ما صرحوا به م لعدم الخطاب س اما في الاولين فلان خطاب من لا
يفهم لغو واما في الاخرين فلانهما مخاطبان بالصوم في ايام آخر لا ايقاع
الاولان مخاطبا بان يفعلا بعد الانتباه لانه حينئذ يكونان اتيان بعين ما
خوطبا به لا بمثله والمروض خلافه وما في خطاب المعدوم من التكليف
ليس بطريق التنجيز بخلاف ما نحن م ولا بد للقضاء من وجوب الاصل فيكون
نفس الوجوب ثابتا ويكون س سببه اي سبب نفس الوجوب م شيئا غير الخطاب
وهو الوقت س لما ذكرنا من عدم الخطاب لانه م لا شئ يصلح للسببية غير الوقت
والخطاب فهي منحصرة فيهما اما لهذا او للاجماع س فيلزم من نفي احدهما ثبوت
الاخر اعلم ان بعض العلماء ولم يفرقوا بين نفس الوجوب على نفس وجوب
الاداء ومنهم من وفق النظر وحقق الفرق بينهما على الوجه الذي
قدمناه ولما ذكر ان الوقت سبب لنفس الوجوب اراد ان يبين ان السبب
ليس كل الوقت بل بعضه فقال م ثم اذا قال الوقت سببا وليس ذلك كله
لانه حينئذ س اي على تقدير ان يكون السبب كله م ان جئ في الوقت تقدم

على السبب س لان تمام السبب عند انتهاء السبب م وان لم يجد فيه تاخير
الاداء س اي اداء الواجب م عن الوقت فالبعض سبب ولا بتعيين الاول بديل
الوجوب س على من صار اهلا م في الاجزاء اجماعا ولا الا لما صح التقديم عليه
س اي تقديم اداء الواجب على الاجزاء الوقت لامتناع التقديم على م السبب
الجزء الذي اتصل به الاداء فهذا الجزء ان كان كاملا يجب الاداء كاملا فان
اعترض عليه الفساد بطلوع الشمس يفسد وان كان قضاء كوقت الاجزاء
يجب ناقصا فاذا اعترض الفساد بالغروب لا يفسد لانه وجب ناقصا
وقد ادى كما وجب س بخلاف الاول لانه شرع فيه في الوقت الكامل لا
ما قبل طلوع الشمس وقت كامل لا نقصان فيه قطعا ووجب عليه كاملا
فاذا فسد الوقت بالطلوع لا يكون مؤديا بالكمال وجب لان النهي عن الصلوة
في هذه الاوقات باعتبار المشابهة لعبادة الشمس فان عبدتها ما يسجد
اليها في هذه الاوقات وكان عبادتهم بعد الطلوع وقبل الغروب فقبل
الطلوع وقت كامل بخلاف قبل الغروب م وانما لم يلزم فساد العصر اذا شرع
فيه في الجزء الصحيح ومد الى ان غربت لان الوقت لما كانت متسعا جاز له
شغل كل الوقت س لولا ذلك الامتناع لما جاز هذا الشغل فكانه لما في
موقعهما م فيعفى الفساد الذي يتصل به بالبناء س اراد بالبناء ضد الابتداء
يعني ابتداء الصلوة في الوقت الكامل فالفساد الذي اعترض في حالة
البقاء جعل عفوا م لان الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلوة متعذر س
اعلم ان الفساد الذي يعترض على ما وجب بسبب كامل ويتعذر الاحتراز

مع الاحتراز بالعزيمة والاقبال على الصلوة في جميع الوقت هو وقوع
بعض الادا في وقت الكراهة كما بعد بعد الطلوع وما قبل الغروب لا مجرد
وقوعه بعد الوقت اذ لا فساد فيه وظاهر ان شغل كل الوقت بالادا
بدون هذا الفساد ممتنع في العصر دون الفجر ولذلك قال م وهذا التعذر
معقود في الفجر ولذلك فسد الفجر اذا وقع بعضها بعد الطلوع س انما قال
اذا وقع بعد الطلوع لانه لا يفسد اذا تم عند الطلوع م ولو لم يرد فكذلك
الوقت سبب في حق القضاء لان العدول عن الكل والادا س يعني ان
موجب الدليل ان يكون السبب كل الوقت والعدول عنه في الادا كان
م لضرورة س قد مر بيانها م وقد انتفت في القضاء فوجب بصفة الكمال س حتى لا
يجوز قضاء العصر الفايت يقع شي منه في وقت الكراهة م ثم وجوب الادا
يثبت لاخر الوقت س وقيل اخر الوقت م بالشروع م اذ هنا توجه الخطاب قطعا
س وقبله انما يتوجه معلق على شروع م لا انه الان يأثم بالترك لا قبله حتى
اذا مات في الوقت لا شي عليه ومن حكم هذا القسم س المسمى بالواجب الموسع
م ان الوقت لما لم يكن متعينا شرعا والاختيار الى العبد لم يتعين بتعينه نصا
او له وضع الشرايع وانما له الارتفاق فعلا س اي اختيار فعل فيه دفق م
فتعين فعلا كالخيار في الكفارات ومنه انه لما كان الوقت متسعا شرع فيه
غير هذا الواجب فلا بد له من تعيين النية ولا يسقط التعيين اذا ضاق الوقت
بحيث لا يسع الا هذا الواجب س جواب اشكال وهو ان التعيين انما وجب لحال
تساع الوقت فاذا ضاق ينبغي ان يسقط التعيين م لان ما ثبت حكما اصليا

س نصب على الحال م بناء على سعة الوقت س وهو وجوب التعيين بالنية
م لا يسقط بالعوارض وتقصير العباد واما القسم الثاني س وهو ان يكون
الوقت مساويا للواجب ويكون سببا للوجوب م فوقت الصوم وهو نهار
رمضان شرط للادا ومعيار للمودي لانه قدر وعرف به س فان الصوم مقدر
بالوقت وهذا ظاهر ومعرف بالوقت فانه الامساك عما يدخل في الجوف والجماع
من الصبح الى المغرب مع النية فالوقت داخل في تعريف الصوم م وسبب للوجوب
لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه س من هنا شرطية فدل على التعليل م
ولنسبة الصوم اليه س فان الاصل الاضافة الى السبب م ولتكرره به ولصحة
الادا فيه للمسافر مع الخطاب س صحة الادا فرع الوجوب وقد مر ان السبب
داير بين الوقت والخطاب فعند انتفاء الثاني بتعين الاول م ومن حكمه انه
لا يشرع فيه غيره فلهذا يقع عند ابي يوسف ومحمد عن رمضان اذا نوى
المسافر واجبا اخر لان المشروع في هذا اليوم هو لا غير في حق الجميع ولهذا يصح
الادا منه س اي من المسافر م لكنه رخص بالفطر وذا لا يجعل غيره مشروعا فيه
ولابي حنيفة لما رخص لمصلحة بدنه فلمصلحة دينه هو قضاء اولى وانما لم
يشرع للمسافر غيره ان اتى بالعزيمة وهنا لم يات اذ صام واجبا س جواب عن
قولهما لان المشروع الخ يعني لا نسلم ان المشروع في حق المسافر هذا لا غير مطلقا
بل ان اتى المسافر بالعزيمة اما اذا اعرض عنها فلا نسلم ذلك م ولان وجوب
الادا ساقط عنه س عطف على مضمون الكلام السابق م فصار رمضان
في حق ادايه س وتسليم ما عليه بمنزلة شعبان وانما قال في حق ادايه لانه في حق

نفس الوجوب ليس بمنزلة شعبان فعلى الدليل الاول وهو قوله لمصلحة
دينه وهو قضاء دينه اولى م ان شرع في النفل يقع عن رمضان س لانه اذا
شرع في واجب اخر انما يقع عنه لمصلحة دينه فان قضاء ما فات اولى للمسافر
من اداء رمضان لانه اذا مات عقيب رمضان لقي الله تعالى وعليه صوم
القضاء دون صوم رمضان فاذا كان عن واجب اخر لمصلحة دينه ففيما
اذا نوى النفل لمصلحة دينه انما هي اداء رمضان لا النفل م وعلى الثاني
س اى على الدليل الثاني وهو ان الوقت بالنسبة اليه كشعبان م يقع عن
النفل فهما دوايتان س اى بناء على هذين الدليلين في هذه المسئلة روايتان
م وان اطلق س النية م فالاصح انه يقع عن رمضان س على جميع الروايات م
اذا لم يعرض عن العزيمة واما المريض اذا نوى واجبا اخر يقع عن رمضان
لتعلق رخصته بحقيقة العجز فاذا صام ظهر فوات شرط الرخصة فصار
كالصحيح س هذا على ما صرح به فخر الاسلام والامام السرخسي في اصولهما او
مبسوطهما م وفي المسافر قد تعلقت بعجز باطن قام السفر الظاهر مقامه
وهو موجود س وفي الايضاح ان هذا الفرق ليس بصحيح والصحيح انهما
متساويان وهذا اختيار الكرخي وبه اخذ مشايخ بخارى لان رخصته
متعلقة بخوف ازدياد المرض لا بحقيقة العجز فكان كالمسافر في تعلق
الرخصة بعجز مقدر م وقال زفر س مسئلة ابتدائية م لما صار الوقت متعينا
له فكل امساك يقع فيه يكون مستحقا س اى يكون حقا مستحقا لله تعالى
م على الفاعل كالاجير الخاص فان منافعه حق المستاجر فيقع عن الغرض

وان لم ينو كهبته كل النصاب من الفقير بغير النية ولهم س اى لاصحابنا الثلثة
م هذا يكون س لعدم الاختيار العبد في صرفها م فلا يصلح عبادة س وقربة م لانها
للفعل الذي يقصد به العبد التقرب س الى الله تعالى ويعرفه عن العادة
الى العبادة م باعتباره وقال الشافعي لما كان منافعه على ملكه س لانه منافعه
صارت حقا لله تعالى جبرا م لم يكن بد من التعيين كيلا يصير جبرا في صفة العبادة
قلنا نعم لكن الاطلاق في المتعين تعيين س هذا قول بموجب العلة اى تسليم
دليل العلة مع بقاء الخلاف على ما يأتي ان شاء الله تعالى تفصيله ان التعيين واجب
لكن نقول الاطلاق في المتعين تعيين فانه اذا كان في الدار زيد وحده فقال
اخرج يا انسان فالمراد به زيد م ولا يضر الخطاء في الوصف بان نوى النفل او
واجبا اخر وهو مقيم س لان الوصف لما لم يكن مشروعا بطل فبقي الاطلاق وهو
تعيين م وقال الشافعي لما وجب التعيين وجب من اوله الى اخره لان كل جزء
يفتقر الى النية فاذا عدمت في البعض فسد ذلك فيفسد الكل لعدم التجزي
س اى لعدم تجزي الصوم صحة وفسادا م وغلبة جانب الفساد س لكونه عدميا
م والنية المعترضة لا تقبل التقدم س على ما مضى من الامساكات م قلنا لما صح
بالنية المقدمة المنفصلة عن الكل فلان يصح بالمتصلة بالبعض اولى س
جواب بمنع قوله والنية المعترضة لا تقبل التقدم وتقرير الجواب موقوف على
تفصيل الاحتجاج المذكور وهو مسبوق بتحقيق الاستناد وهو ان يثبت الحكم
في الزمان المتاخر القهقرى حتى يحكم بثبوته في الزمان المتقدم كما في المغصوب
فانه يملكه الغاصب بالزمان مستندا الى وقت الغصب حتى اذا استولد الغاصب

للمضصوبة فهلكت فادى الضمان يثبت النسب من الغاصب واذا تقرر هذا فالشافعى يقول اذا اعترض النية فى النهار لا يمكن تقدمه على الفجر بطريق الاستناد ولانه يكون فى الامور الثابتة شرعا كالملك ونحوه اما فى الامور الحسية والعقلية فلا يمكن الاستناد اليه امر وجدانى فلا يمكن تقدمها استنادا ونحن نقول فى جوابه انا لا نقول بتقدمها والنية استنادا بل تقديرا فان الاصل هو مقارنة العمل بالنية والشرع جعل النية فى الاول الليل مقارنة له تقديرا فكذا هنا وهذا ما ذكره بقوله م ويكون تقديرية لامتدة والطاعة قاصرة فى اول النهار لان الامساك فيه عادة س لا مشقة فيه م فيكفيها النية التقديرية وايضا للاكثر حكم الكل فى كثير من الاحكام فيجعل اقران لا كثر بالنية بمنزلة اقران الكل بها س فان قيل اليس البعض الاول يفسد قبل ان يقترنه النية وبعد الفساد يعود صحيحا قلنا لا بل يتوقف لصلوحيته الصوم فان صارف نية فى الاصار صوما ولا فسد وايجاب ان يكون ذلك البعض حماله حكم الكل من وجه حتى يكون الاقران به فى حكم الاقران بالكل فلذالك لا يصح الصوم بنية بعد نصف النهار م وهذا الترجيح الذى بالذات اولى من ترجيحه بالوصف على ما ياتى فى باب الترجيح ان شاء الله تعالى س وذلك انا نرجح البعض الذى بالذات اولى لكثرة والشافعى يرجح على الاول للعكس اعتبارا بوصف العبادة فانها لا يصح بدون النية وترجيحنا ترجيح بالذات لانه باعتبار الاجزاء وترجيحه ترجيح بالعرض لانه باعتبار الوصف م فان قيل فى التقديم ضرورة فان محافظة وقت الصبح متعذر

جدا فالتقديم الذى لا يعترض دونه المنافى كالاتصال قلنا فى التاخير ايضا ضرورة كما فى يوم الشك لان تقديم نية الفرض فيه حرام ونية النفل لغو عندنا فيثبت الضرورة م وفى غيره ايضا ضرورة اذا نسى النية فى الليل او نام او اغمى عليه ولان صيانة الوقت الذى لا ادركه له اصلا واجبة حتى ان الاداء مع النقصان افضل من القضاء بدونه س اما لم الدليلين على صحة الصوم المنوى نهارا احدهما ما ذكره بقوله لما صح بالنية المنفعلة الى والاخر ما ذكره بقوله ولان صيانة الوقت الى والثانى يشعر بان صحته ضرورة ان الصيانة واجبة م فعلى هذا الوجه لا كفارة س اى لا يجب الكفارة اذا افسد م وهو رواية عن ابى حنيفة ومن حكمه س اى ومن حكم هذا القسم وهو ان يكون الوقت معيارا للمؤدى م ان الصوم مقدر بكل اليوم فلا يقدر النفل ببعضه س اى ببعض النهار م خلافا للشافعى س فان عنده اذا نوى النفل فى النهار يكون صوما من زمان النية م ومن هذا الجنس س اى من جنس رمضان م المنذور فى وقت معين يصح بالنية المطلقة وبنية النفل لكن ان صام عن واجب يقع عنه لان تعيينه يؤثر فى حقه لا فى حق الشارع س وذلك ان الوقت صار متعينا بتعيين الناذر فتعيينه يؤثر فى حقه وهو النفل حتى يقع عن المنذور بسبب ان الوقت متعين له بتعيينه ولا يؤثر فى حق الشارع اى ان نوى واجبا اخر لا يقع عنه م واما القسم الثالث فالوقت معين لا سبب كالكفارة والمنذور المطلقة والقضاء وحكمه انه لما لم يكن الوقت متعينا لها كان الصوم من عوارض الوقت فلا بد

من السبب س اى من النية فى الليل بخلاف صوم رمضان والنذر المعين فان
الوقت المتعين فيكفى النية الحاصلة فى الاكثر فيكون التقديرية حاصلة فى
اول النهار بناء على تعيين الوقت فانه يوجب كونه صائما وههنا لم يتعين
الوقت فوجب النية الحقيقية فى اول النهار م واما النفل فهو المشروع
الاصلى فى غير رمضان كالفرض فى رمضان فيكفى النية فى الاكثر س جواب
سؤال تقريره ان عدم تعيين الوقت لو كان موجبا للتبيت لما صح النفل بنية
من النهار وحاصل الجواب منع الملازمة والسند ما ذكر م واما القسم
الرابع وهو الحج فيشبه الظرف لان افعاله لا تستغرق اوقاته ويشبه
المعيار لانه لا يصح فى عام واحد الا مرة لان وقته العمر س فيكون ظرفا م حتى ان اتى
به بعد العام الاول يكون اداء بالاتفاق لكن عند ابى يوسف يجب مضيقا
لا يجوز تاخيره عن العام الاول وهو لا يسع الا حجا واحدا س فيشبه المعيار
م وعند محمد يجوز بشرط ان لا يفوته س قال ابو يوسف بالتضييق للاحتياط
ولانقطاع التوسع بالكلية ولهذا اجاز اداءه فى العام الثانى وقال محمد
فى التوسع لظاهر الحال فى بقاء الانسان لا لانقطاع التضييق بالكلية فلهذا
ياثم بالتاخير لو مات فى العام الثانى فثبت ان وقته يشبه كلا من الظرف
والمعيار عندهما الا ان الاظهر الراجح فى الاعتبار هو المعيارية عند
ابى يوسف والظرفية عند محمد ولذلك بين الشبه الثانى على قول الاول
م قال الكرخى هذا بناء على الخلاف بينهما فى ان الامر المطلق يوجب الفور
ام لا وعند عامة مشايخنا الامر المطلق لا يوجب الفور اتفاقا فمسئلة

الحج مسئلة مبتداة فقال محمد لما كان الاتيان به فى العمر اداء اجماعا علم ان العمر
وقته كقضاء الصلوة والصوم وقال ابو يوسف انه يختص بوقت خاص والموت
فى سنة واحدة غير نادر فتعين احتياطا س ولهذا كان التعجيل افضل بخلاف
اوقات الصلوة والصوم لانه فى مثله نادر ولا يقال لما تعين العام الاول ينبغى
ان لا يشرع فيه النفل لانا نقول كان التعيين احتياطا لئلا يفوت فلا يظهر
اثره الا فى الاثم س وما يترتب عليه من الفسق ورد الشهادة اى ان اخر عن العام
الاول ثم مات ولم يدرك الحج اثم او صار فاسقا فرد شهادته م فلا يبطل الاختيار
جهة التقصير والاثم س بان ادرك الواقعة فلم ينو حجة الاسلام بل نوى النفل
م فاذا لم يكن هذا الوقت معيارا لما قلنا ولان افعاله غير مقدرة بالوقت س
بخلاف الصوم فانه مقدر بالوقت فان المعيار هو ما يقدر الشيء به كالمكيال
ونحوه م فان تطوع س جواب اذا م وعليه حجة الاسلام يصح وعند الشافعى
يقع عن الفرض اشفاقا عليه فان هذا س اى تطوع وعليه حجة الاسلام
م من السفه فيحجر عليه س فيبطل نية التطوع فيبقى النية المطلقة وهى كافية
م دل على هذا س اى على عدم صحة النفل م صحته س اى صحة الفرض م بمطلق
النية وبلا نية كمن احرم عنه اصحابه وهو مغمى عليه قلنا الحجر يفوت
الاختيار ولا عبادة بدونه اما الاطلاق ففيه دلالة التعيين اذ الظاهر
ان لا يقصد النفل وعليه حجة الاسلام والاحرام غير معقود س جواب عن
قوله كمن احرم عنه اصحابه م بل هو شرط عندنا كالوضوء فيصح بفعل غيره بدلالة
الامر س فان عقد الرفقة دليل الامر بالمعاونة فصل فى الكفار هل يخاطبون

بالشرايع اولاس وهو مذكور فى اخر اصول فخر الاسلام م قال الامام السرخسى
لاخلاف فى ان الكفار يخاطبون بالايمان والعقوبات والمعاملات مطلقا
بالعبادات فى حق المواخذة فى الاخرة بترك الاعتقاد واما فى حق وجوب
الاداء فكذا عند العراقيين من مشايخنا وهو مذهب الشافعى لانه لولم يجب
لا يواخذون فى تركها وقد دل عليها س اى على المواخذة م لقوله تعالى ما سلككم
فى سقر قالوا لم نك من المصلين ولان الكفر لا يصلح محققا ولا يفر كونها
غير مقيد بها مع الكفر س جواب عما قيل ان العبادات لما لم يكن معتدا بها مع الكفر
لا تكون فى وجوب الاداء فايدة م لانه يجب عليه بشرط الايمان كما يجب الصلوة
على الجنب بشرط الطهارة خلافا لمشايخ ما وراء النهر س وهو المختار عند
المتاخرين ولا خلاف فى عدم جواز الاداء حال الكفر ولا فى عدم وجوب
القضاء بعد الاسلام م لقوله عليه السلام ادعهم الى شهادة ان لا اله
الا الله فان هم اجابوك فاعلمهم ان الله تعالى فرض خمس صلوة س على عدم
الامر بتبليغ وجوب الصلوة على تحقق شرط الايمان ولو لم يكن وجوبها بشروطها
بما صح ذلك التعليق اذ حينئذ يكون الواجب عليه عليه السلام الامر بتبليغ
وجوبها مطلقا وليس هذا استدلالا بمفهوم الشرط كما يفهم من ظاهره م ولان
الامر بالعبادة لنيل الثواب والكافر ليس اهلا له س ما دام كافرا فلا يرد
النقض بالامر بالايمان يتجه ان يقال ان اريد انه ليس اهلا له اصلا فممنوع
فانه يصير اهلا له بتحصيل شرطه المقدور وان اريد انه ليس اهلا له بشرط
الكفر فلا يجدى نفعا كما لا يخفى وليس فى سقوط العبادة عنهم تخفيفا

بل تغليظ نظيره ان الطبيب يامر العليل بشرب الدواء عند الياس وذلك ليس بنظر
له بل عليه وكذا ههنا وقد ذكر س اى شمس الايمة ان علمائنا لم ينصوا فى هذه
المسئلة لكن بعض المتاخرين استدلوا من مسايلهم على هذا وعلى الخلاف بينهم
وبين الشافعى فاستدل البعض بان المرتد اذا اسلم لا يلزمه قضاء صلوة الردة
خلافا له س فدل على ان المرتد غير مخاطب بالصلوة عندنا خلافا م ورد
بانه يحتمل ان يجب ثم يسقط القضاء لقوله عليه السلام ان ينتهوا يغفر لهم
ما قد سلف والبعض بانه اذا صلى فى اول الوقت ثم ارتد ثم اسلم والوقت
باق فعليه الاداء خلافا له لان صحة ما مضى كانت بناء على الخطاب وهو
ينعدم بالردة عندنا س فبطل ذلك الاداء فاذا اسلم فى الوقت وجب ابتداء
لا عنده فلا يبطل الاداء م ورد س هذا ايضا م بان المودى انما بطل لقوله
تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله له فاذا اسلم س اى بعد ما حبط
عمله اذا اسلم فى الوقت يجب لا محالة فلا دلالة فيه على محل الخلاف م والبعض
وغوم على ان الشرايع ليست من الايمان عندنا خلافا له وهم مخاطبون بالايمان
فقط س فلا يخاطبون بالشرايع عندنا لانها غير داخلة فى الايمان ويخاطبون
عنده لكونها منه م ورد س هذا ايضا م فقولهم مخاطبون بالعقوبات
والمعاملات عندنا مع انها ليست من الايمان س فقولهم مخاطبون بالايمان
فقط م والاستدلال الصحيح على المذهب ان نذر بصوم شهر ثم ارتد ثم
اسلم لا يجب عليه فعلم ان الردة تبطل وجوب اداء العبادات ويرد عليه
ان النذر المذكور من العبادات فيبطل بالردة بالنص المذكور س فلا فرق

بين هذا الاستدلال والاستدلال المذكور س فلا فرق بين هذا الاستدلال
المذكور ثانيا **فصل** النهى اما عن الحسيات كالزنا وشرب الخمر س المراد من
الحسى ماله تحقق حسى فقط وبالشرعى ما له مع تحقق شرعى باركان وشرايط
مخصوصة اعتبرها الشارع بحيث لو انتفى بعضها لم يجعل الشارع ذلك الفعل
ولا يحكم بتحققه كالصلوة بلا طهارة والبيع الوارد على ما ليس بمحل وان وجد
الفعل الحسى من الحركات والسكنات والايجاب والقبول م فيقتضى القبح
لعينه س اى يوجبه م اتفاقا الا بدليل ان النهى بقبح غيره س لان الاصل
ان يكون غير المنهى عنه قبيحا فلا يصرف عنه الا اذا دل الدليل على المنهى عنه
ليس بعينه اى بجميع اجزائه او لبعضها بل لغيره فحينئذ يكون قبيحا لغيره م فهو
ان كان وصفا فكالاول س اى ان كان ذلك الغير وصفا فحكمه حكم القبيح
لعينه فهو ملحق بالقسم الاول الا ان القسم الاول حرام لعينه وهو حرام
لغيره م وان كان مجاورا له س اى لا يلحق القسم الاول كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن دل الدليل على ان النهى عن القربان للمجاور وهو
الاذى حتى ان قربها ووجد العلوق يثبت النسب اتفاقا م واما عن
الشرعيات كالصوم والبيع فعند الشافعى هو كالاول س اى يقتضى
القبح لعينه الا اذا دل الدليل على النهى للقبح لغيره م وعندنا يقتضى
القبح لغيره فيصح فيشرع باصله الا بدليل ان النهى للقبح لعينه ثم القبح لعينه
اتفاقا س وفى التمثيل بالصوم والبيع تنبيه على ان الخلاف بين الفريقين
ينتظم نوعى للعبادات والمعاملات م هو يقول لا صحة لها س اى للشرعيات

م لا اى ان يكون مشروعة مع نهى الشرع عنه اذ ادنى درجات المشروعية
الاباحة وقد انتفت ولان النهى يقتضى القبح وهو ينافى المشروعية س
اعلم ان الخلاف بيننا وبينه فى امرين احدهما ان النهى عن الشرعيات بلا
قرينة يقتضى القبح لعينه عنده فيكون التصرف باطلا وعندنا يقتضى القبح لغيره
ويكون ذلك الغير وثانيهما انه اذا وجد القرينة على النهى بسبب القبح لغيره
ويكون ذلك الغير وصفا لانه باطل عنده وعندنا يكون صحيحا باصله لا بوصله
وبهته فاسدا وهذا الخلاف مبنى على الاول وسيجى فى هذا الفصل والدليلان
المذكوران للخلافية الاولى م قلنا حقيقة النهى توجب كون المنهى عنه
ممكنا شرعيا فيثاب بالامتناع عنه ويعاقب بفعله وللخصم س هنا م اعتراض
س ذكره الامام الغزالى فى المستصفى ان مثل الصوم والبيع فى الاوامر مستعملة
فى المعانى الشرعية دون اللغوية للعرف كادى وما وجدنا ذلك العرف فى
النواهى فبقى على الاصل الواضع من المعانى اللغوية كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وقوله عليه السلام دعى الصلوة ايام اقرائك فانه فى معنى النهى
م وحاصله ان امكان الفعل باعتبار اللغة كاف فى النهى ولا ثم احتياجه الى
مكان المعنى الشرعى وجوابه ظاهر وهو القطع بان النهى انما هو عما سماه الشرع
نكاحا وصوما لا عن المعانى اللغوية لها س ورد هذا الجواب بان الشرعى
ليس معناه المعتبر شرعا بل ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المعينة
والحالة الحاصلة المخصوصة صحت ام لا نقول صلوة صحيحة وصلوة غير
صحيحة وصلوة الجنب والحايض باطلة م ولان النهى عن المستحيل لغو

يعني انه لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا فلا يمنع عنه لان الممتنع عبث ورد
بانه ممتنع بهذا المعنى والمع منع الممتنع بغير هذا المنع كالحاصل يمتنع تحصيله اذا
كان حاصلا بغير هذا التحصيل م ولا نم ان ادنى درجات المشروعية الاباحة
بل ادناها الرخصة مع عدم انكشاف الحرمة س والمعصية كالرخصة في الحنث
لمن خلف على امر ورأى غيره خيرا منه فانه مور به بقوله عليه السلام فليات
الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه م وايضا دلالة النهي على كونه معصية لا على
كونه غير مقيد لحكمه كالملك مثلا فنقول بصحته لا اباحته والجواب بان القبح
مقتضى النهي فلا يثبت على وجه يبطل المقتضي س يعني ان النهي يقتضي ان
يكون المنهي عنه قبيحا قبله فلا يمكن ان يثبت المقتضي على وجه يبطل المقتضي
وهو النهي فانه لو كان قبحه لعينه لا يمكن وجوده شرعا وقد مر ان النهي
عن المستحيل لغو م فانما يتمشى على اصل من قال بالقبح العقلي س وايضا
عدم امكان وجود القبح لعينه شرعا محل نظر وقد مر وجهه فتذكر م
وابو الحسن البصري اخذ في المعاملات مذهبا س على التفصيل الذي ياتي م
لان في العبادات اصلا س فانه ذهب فيها الى ان النهي يقتضي البطلان
وان كان الدليل دالا على ان النهي بسبب القبح في المجاور م فلا تصح
الصلوة في الارض المغصوبة س وعنده واما عندنا وعند الشافعي
صحيحة لكن على صفة الكراهة لانه لم يات بالمامور به لان النهي عنه
لم يومر به لان المنهي عنه لم يومر به لتضاد الامر والنهي م قلنا كل مغير
ياتي به فانه لم يومر به س ضرورة تغاير المطلق والمقيد م بل مطلق الفعل

مأمور

مامور به لكنه لم يخرج عن العهدة بل ما يلزم بلين لا يستحق اشتماله على المامور به
ذاتا ولا يجزء ما فيه من المنهي عنه بالعرض س اذ لا تضاد بين ما بالذات
وما بالعرض وانما استشعر ان يقال انكم قد اخترعتم نوعا من الحكم لا نظير له
في المشروعات وهو نصب الشرع بالرأي فلا يجوز تداركه بقوله م والمشروعات
س وهو نصب الشرع بالرأي فلا يجوز م يحتمل هذا س اي الاشتمال على المامور
به بالذات والمنهي عنه بالعرض م اجماعا كالانعام الفاسد والطلاق
الحرام ونحوهما س وانما قيدنا المامور به بالذات والمنهي عنه بالعرض لانه
بالتقسيم العقلي اما ان يكونا بالذات او يكونا بالعرض او يكون الاول
بالذات والثاني بالعرض او بالعكس والاول محال لانه بحسب عينه فيوجب
ان يكون حسنا لعينه وقبيحا لعينه فيجتمع الضدان واما بحسب جزئه فهذا
الجزء يكون قبيحا لعينه او منتهيا اليه قطعا للتسلسل فيكون باطلا ويحقق
الكل فعلم من هذا ان القبيح بمعنى فيه نفسه يمكن ان يكون قبيحا بجزء واحد
اما الحسن لمعنى في نفسه فلا يتصور بكون شيء من اجزائه قبيحا لعينه
واما الثاني فقد مر ان الامر المطلق يقتضي الحسن لمعنى فيه نفسه فلا
يتادى بما هو مامور به بالعرض لانه حسن لغيره فلا يتادى به المامور
به فبقي القسم الثالث وهو المدعى م فعلى هذا الاصل س وهو ان النهي عن
المشروعات يقتضي القبح لغيره والصحة والمشروعية باصله الا ابد
ان النهي للقبح لعينه او لغيره م يبطل عنده ويصح باصله عندنا وان دل
على ان النهي لغيره فذلك الغير ان كان وصفا له يبطل عنده ويفسد

عندنا س اى يصح باصله لا بوصفه اذ الصحة يتبع الاركان والشرايط
فيحسن لعينه ويقبح لغيره بلا ترجيح العارضي على الاصلي م وعنده الباطل
والفاسد سواء س هذا هو الخلاف الاخر الموعود ذكره وهو بناء على الاول
لانه لما كان الاصل فى المنهى عنه البطلان عنده يجب ان يجرى على اصله الا
عند الضرورة وهى مقتصرة ما دل الدليل على ان النهى فيه لقبح المجاور كالبيع
وقت النداء اما ما دل الدليل على ان النهى لقبح الوصف اللازم فلا ضرورة
فى ان لا يجرى النهى على اصله فان بطلان الوصف اللازم يوجب بطلان الاصل
بخلاف المجاور لعدم اللزوم واما عندنا فلان الاصل فى المنهى عنه اذا كان
تصرفا شرعيا فيجرى على اصله الا عند الضرورة وهى منحصرة فيما اذا دل الدليل
على ان القبح لعينه او لجزئه اما اذا دل الدليل على ان النهى لقبح الوصف اللازم
فلا ضرورة فى البطلان لان صحة الاجزاء والشروط كافية لصحة الشئ
وترجيح الصحة بصحة الاجزاء اولى من ترجيح البطلان بالوصف الخارجى
فاذا لم يوجد الضرورة مجرى النهى على اصله وهو ان يكون المنهى عنه موجودا
شرعا اى صحيحا وهنا بحث وهو ان الوقت من شروط الصلوة والصوم
وقد جعل فى الصلوة مجاورا وفى الصوم وصفا لازما لما سيجئ وموجب
التعليل القايل لان صحة الاجزاء والشروط الى ان تقيد الوصف اللازم
بان لا يكون من الشروط وهل هذا الاندفاع ظاهرا اللهم الا ان يقال
بشرط الصلوة والصوم مطلق الوقت وما جعل مجاورا فى الاولى ووصفا
لازما فى الثانى خصوصية الوقت كيوم النحر ووقت طلوع الشمس م وذلك

كلبيع

كالبيع بالشرط س الفاسد م والربوا والبيع بالخمر وصوم الايام المنهية
س هذه امثلة الصحيح باصله لا بوصفه الذى نسميه فاسدا م لكن صح النذر
به س اى مع ان صوم الايام المنهية فاسد يصح النذر به م لانه طاعة و
المعصية غير متصلة ذكرا بل فعلا س وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى
واما فى ذكره والملتفظ به فلا معصية غير متصلة به بالقول لا بالفعل
م فلا يلزم بالشروع س لانه فعل ومعصية م واما الصلوة فى الاوقات المنهية
فقد نهيت لفساد فى الوقت وسببها وظرفها س فمن حيث انه سبب يجب الملائمة
بينهما م فاوجب نقصانا فلا يتادى به الكامل س كما فى الفجر وقضاء الصلوة
فى الاوقات المنهية وان وجبنا قضاء يتادى ناقصا كما فى اداء العصر لا بمعيار
فتعلقة بها تعلق المجاورة لا تعلق الوصفية م يوجب فسادا س بل نقصانا
م فيضمن بالشروع بخلاف الصوم س فان الوقت معيار والصوم عبادة
مقدرة بالوقت فيكون كالوصف له ففساده يوجب فساد الصوم واثر
هذا الفرق انما يظهر فى النفل حتى لو شرع فى الايام المنهية يجب عليه
انما هو بها دلوا فسد يجب عليه قضاؤها بخلاف الصوم فانه لو شرع فى
الايام المنهية لا يجب اتمامه بل يجب رفضه وان رفضه لا يجب القضاء م
وان مجاورا يقتضى كراهية س متعلق بقوله فذلك الغير ان كان وصفا له
م عندنا وعنده س خلافا لابى الحسين البصرى لما مر ان النهى فى العبادات
يوجب البطلان عنده وان دل الدليل على انه لقبح امر مجاور م كالصلوة
فى الارض المغصوبة والبيع وقت النداء س المثال الاول للعبادات والثانى

س والثانى للمعاملات م وان دل على ان النهى لعينه اى لذاته او لجزئه
يبطل اتفاقا كالملاقيح س عند الزمخشرى وملقوحة عند الازهرى
والجوهرى وهى ما فى البطون من الاجنة م والمضامين س جمع مضمون وهو
ما فى البطون من المنا فى الحديث نهى عن بيع المضامين والملاقيح م فان
الركن س وهو المبيع م معدوم فدل الدليل س وهو انعدام الركن وكون عن
المستحيل لغوا م على انه س اى النهى م مجاز عن النسخ س لا عدم الصحة وما
لمشروعية والجامع ان الحرمة تثبت بكل منهما الا ان الحرمة بالنسخ لعدم بقاء
المحل بخلاف الحرمة بالنهى م فيكون قبيحا لعينه س لان البطلان والقبح
لعينه متلازما اعلم ان تحصيل مسايل هذا الفصل موقوف على تفصيل
الكلام فى الجزء والوصف والمجاور فكل واحد من هذه الثلثة اما ان
يصدق على ذلك المنهى عنه اولا فالجزء ما صادق على الكل وهو ما يصدق
على الشئ على تصوره كالعبادة للصلوة واما غير صادق كاركان الصلوة
والايجاب والقبول والمبيع للبيع والوصف والمراد به اللازم الخارجى
اما ان يصدق على الملزوم نحو الجهاد اعلاء كلمة الله تعالى وصوم الايام
المنهية اعراض عن ضيافة الله تعالى واما لا يصدق كالثمن فانه كلما
يوجد البيع يوجد الثمن لكنه لا يصدق عليه وليس ركنه لانه وسيلة
لا مقصود اصلى يجرى مجرى الات الصناعة كالقدوم والمجاور وهو الشئ
الذى يصاحبه ويفارقه فى الجملة وهو ما صادق على الشئ كحال البيع
وقت النداء اشتغال عن السعى الواجب فانه قد يوجد الاشتغال بدون البيع

وبالعكس كما اذا وجد البيع فى حالة السعى واما غير صادق كقطع الطريق
لا يصدق على السفر بل السفر موصول اليه فهو يوجد بدون سفر المعصية
كما اذا قطع بدون السفر او سافر للحج قطع الطريق وبالعكس كما اذا سافر
ولم يوجد القطع سواء كان نواه او لم يكن اذا ثبت هذا جينا الى تطبيق امثلة
المذكورة على هذه الاصول اما الربوا فانه فضل خال عن عوض شرط فى
عقد المعاوضة فلما كان شروطا فى العقد كان لازما له ثم هو خال عن
العوض لان الدرهم لا يصلح عوضا الا لمثله فان المعادلة بين الزايد و
الناقص عدول عن قضية العدل فلم يوجد المبادلة فى الزايد فرجع على المز
عليه فكان كالمرتد واما البيع بالشرط فكالربوا الا ان الشرط امر زايد واما
البيع بالخمر غير متقدم فجعلها ثمنا لا يبطل البيع لما ذكرنا ان الثمن غير معقود
بل تابع ووسيلة فيجرى مجرى الاوصاف التابعة واما صوم ايام المنهية
فلما ذكرنا ان الوقت كالوصف ولانه اعراض عن ضيافة الله تعالى وهذا وصف
له واما الصلوة فى الارض المغصوبة فان شغل مكان الغير لم يلزم من الصلوة
بل من المصلى فان كل جسم متمكن فوقع بين شغل مكان الغير وبين الصلوة ملازمة
اتفاقية واما البيع وقت النداء فقد سبق ذكره وقد وقع بينه وبين الا
شتغال عن السعى ملازمة اتفاقية وكذا اى مثل بيع الملاقيح والمضامين
م النكاح بغير شهود س فى ان النهى فيه لذاته اذ لا نهى ههنا لانه منفى
بقوله لا نكاح الا بشهود فانه نفى لتحقق النكاح الشرعى بدون الشهود
ولما الحقه ان يقال لما كان باطلا ينبغى ان لا يثبت النسب ولا يسقط الحد

وانما النسب وسقوط الحد للشبهة س ولما استشعر ان يقال ان هذا النفى

فى معنى النفى كقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق وايضا قد ورد النهى عن النكاح

مع بطلانه كقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم تنزل عما ذكره واجاب

بما هو اعم فقال ولو سلم انه منهى عنه لكن نهيه يوجب البطلان لان النهى

يوجب الحرمة س بلا خلاف م والنكاح س عقد م وضع للحل فعند الانفصال عنه

يبطل بخلاف البيع فان وصفه للملك لا للحل س فانه تابع فيه م بدليل مشروعيته

فى موضع الحرمة كالامة المجوسية وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالعبد س فاذا انفصل

عنه الحل لا يبطل البيع م فان قيل النهى عن الحسيات يقتضى القبح لعينه والقبح

لعينه لا يفيد حكما شرعيا اجماعا فلا يثبت حرمة المصاهرة بالزنا والملك

بالغصب والاستيلاء الكفار بل رخصت بسفر المعصية س هذا السؤال نقض للقاعدة

القايلة ان النهى عن الافعال الحسية يقتضى قبحها فلا يتجه ان يقال

لانه اذا ورد النهى عن الحسيات لا يفيد حكما شرعيا فان البطلان فى الحيض يفيد

حكما شرعيا والظهار يفيد الحكم الشرعى وهو الكفارة لان مطلوب الناقض

بطلان قاعدة وفى المنع المذكور تسليم بطلانه نحو السؤال المذكور ان يجعل

ابتداء اشكال تقديره ان المنهى عنه فى الصورة المذكورة فعل حسى لا دلالة

فيه على ان النهى عنه لغيره وكلما هذا شانه فهو لعينه ولا شىء من القبيح لعينه

بمفيد لحكم شرعى فيلزم ان لا يكون الافعال المذكورة مفيدة للاحكام

المذكورة تقدير حله ان الطلاق فى الحيض ليس منهيا عنه لذاته فان

الدليل قد دل على انه لقبح المجاور وان الظهار لا يفيد حكما شرعيا هو مطلوب

من يفيد حكما شرعيا هو زاجر والمنفى فى المنهى عنه افادة حكم شرعى هو

مطلوب م قلنا الذى لا يوجب ذلك بنفسه س اى لا يوجب الذى بنفسه

حرمة المصاهرة حتى يرد الاشكال م بل لانه سبب للولد وهو الاصل

فى ايجاب الحرمة س لان الاستمتاع بالجزء لا يجوز م ثم يتعدى منه الى الاطراف

س اى الفروع والاصول كامهات النساء م والاسباب س اى الولد موجب

لحرمة امهات النساء فاقيم ما هو سبب الولد وهو النكاح مقام الولد فى ايجاب

حرمتهن كما اقيم السفر مقام المشقة فى اثبات الرخصة وسبب الولد هو الوطى

ودواعيه فجعلناها موجبة لحرمة المصاهرة لا ذاتا بل بتبعيته الولد

م وما يعمل بالخليقة يعتبر فى عمله صفة الاصل س اى لما جعل الوطى موجبا

لحرمة المصاهرة لكونه خلفا عن الولد لا يعتبر حرمته بل حرمة الاصل

لان المعتبر فى الخلف صفات الاصل كالتراب جعل خلفا عن الماء فلم يعتبر صفاته

بل اعتبر صفات الماء من الطهورية ونحوها م والاصل وهو الولد لا يوصف

بالحرمة والملك بالغصب لا يثبت مقصودا بل انما يثبت الملك فى المغصوب

شرطا لحكم شرعى وهو الضمان س اى بناء على ان الضمان صار ملكا للمغصوب

منه م لئلا يجتمع البدل والمبدل منه فى ملك شخص واحد س هذا جواب

عما ذكره بقوله لا يثبت الملك بالغصب ولما اتجه ان يقال الا ترى انه لا يجوز

اجتماع البدلين فى ملك شخص واحد فان ضمان المدبر يصير ملكا للمغصوب

منه مع ان المدبر لا ينتقل عن ملكه اجاب عنه بقوله م والمدبر يخرج عن

ملك المولى تحقيقا للضمان س فانه ما لم يخرج عن ملكه لا يدخل الضمان فى ملك

لكن لا يدخل في ملك الغاصب مزقوقه لئلا يبطل حقه س اى حق المدبر وهو
استحقاق الحرية م او هو س اى الضمان المدبر في مقابلة ملك اليد س وهذا
جواب اخر ثم اجاب عن استيلاء الكفار بقوله م واما الاستيلاء فانما نهى لعصمة
اموال الناس يعني لو سلم انه لا دليل على ان النهى عنه لغيره وهو عصمة المحل اعني
كون الشى محرم التعرض محضا لحق الشرع او لحق العبد م وهي غير ثابتة في حقهم
س لا الزام من جهتهم وليس لنا ولاية التبليغ والالزام فكان استيلاءهم على هذا
المال واستيلاؤهم على العبد سواء ولا يلزم على هذا استيلاؤهم على رقابنا
حيث لا يملكون به لانه انما يلزم ذلك ان كان الرقاب في الاصل مباح التملك
بالاستيلاء عليها كالاموال حتى يكون النهى عن الاستيلاء عليها لغيره وليس
كذلك فان الاصل في الرقاب الحظر لقوله تعالى وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ فان
المملوكية ينافي المكرمية والاباحة لعارض فيكون منهيا لذاته واتضح الفرق
بينهما م او ثابتة ما دام محرزا وقد زال فسقط النهى يعني ان سلمنا ان العصمة
ثابتة في حق الجميع الا انها انتهت بانتهاء سببها وهو الاحراز واذا انتهت
العصمة سقط النهى فلم يبق الاستيلاء محظورا م في حق الدنيا س واما في
حق الاخرة فلا حتى يكون مؤاخذا به واجاب عن سفر المعصية بقوله م
وسفر المعصية قبيح لمجاوره س على ما بيناه من قبل فصل اختلفوا في ان الامر
بالشى هل هو نهى عن ضده وبالعكس والمختار ان ضد المامور به ان كان مفوتا
للمقصود يكون حراما والا كان مكروها وكذا عدم ضد المنهى عنه م وحاصله
ان وجوب الشى يدل على حرمة تركه وحرمة الشى يدل على وجوب تركه وهذا مما لا

لا يتصور النزاع فيه فقبل الاحرام يفوت المقصود فنقول بكراهته وكونه سنة
مؤكدة ملاحظة الطاهر الاخر والنهى فان مشابهته المنهى عنه يوجب الكراهة
ومشابهته المامور به توجب الندب وكونه سنة مؤكدة وفيه ان ايجاب
المشابهة الثابتة الندب مسلم واما ايجابها كونه سنة مؤكدة فمحل نظر وقوله تعالى
لَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ وهو في معنى النهى يقتضي وجوب الاظهار والامر بالتربص
يقتضي حرمة التزوج وقوله تعالى وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ يقتضي الامر
بالكف س ولما اتجه ان يقال ان المعتدة اذا تزوجت بزوج اخر ووطئها وفرق
القاضي بينهما يجب عليها عدة اخرى وتحتسب ما ترى من الاقراء من العدتين وكان
ينبغي ان يجب عليها استيناف العدة بعد انقضاء الاولى كما هو قول الشافعي لانها
مامورة بالكف وذكر المدة تقدير للركن الذي هو الكف كتقدير الصوم الى
الليل ولا يتصور ركنان من شخص واحد في مدة واحدة كاداء صومين في يوم
واحد اجاب عنه بقوله م لكنه غير مقصود فيجرى التداخل في العدة بخلاف
الصوم فان الكف ركنه وهو مقصود والمامور بالقيام في الصلوة اذا قعد ثم
قام لا يبطل لكنه يكره وهو مقصود والمامور بالقيام في الصلوة س والسجود
على النجس لا يفسد عند ابي يوسف لانه لا يفوت المقصود حتى لو اعاده
على الطاهر يجوز م وعندهما س اى عند ابي حنيفة ومحمد م يفسد لانه يصير
مستعملا للنجس في عمل هو فرض والتطهير عن النجاسة في الاركان فرض
والتطهير عن النجاسة في الاركان فرض دائم فيصير ضده مفوتا س هذه
المسائل تفريعات على ما تقدم من الاصل وبعد احكامه يشمل معرفة هذه

هذه الفروع **الركن الثاني في السنة** هي في اللغة الطريقة وفي
الاصطلاح في الافعال ما واظب عليه النبي عليه السلام غير واجب فان كان
من العبادات فسنن الزوايد وفي الادلة وهو المراد ههنا ما صدر عن النبي
صلى الله عليه وسلم غير الكتاب من قوله وهو الحديث وفعل وتقرير بشرط
ان لايكون سهوا ولا طبعا ولا خاصة م المقصود بالبحث ههنا بيان ما يتوقف
عليه حجية السنة س لان المباحث المشتركة بينها وبين الكتاب قد حصل
الفراغ عنها مما يتعلق باتصاله بالنبي عليه السلام م من كيفيته بانه بطريق
التواتر وغيره وضده وهو الانقطاع وحال الراوي وشرايطه ومحل الخبر
الذي هو متعلق الحديث وصوله من الاعلى الى الادنى في المبتدا وهو
السماع او المنتهى وهو التبليغ او الواسط وهو الضبط والقدح فيه و
الطعن وما يخص الفعل م وما يتعلق بمبتداليها س وهو الوحي سواء كان
تعلق السابق كشرايع من قبلنا او تعلق اللواحق كاقوال الصحابة رضي
الله تعالى عنه **فصل** في الاتصال الخبر المستند الى الحس س سمعا كان
او غيره لابد من هذه القيد لانه لو اتفق اهل اقليم على مسئلة عقلية
لم يحصل لنا اليقين حتى يقوم البرهان م لابد من ان يكون رواية في
كل درجة س لم يقل في هذه لانه قد يوجد ما ذكر في كل قرن ولا يوجد
في كل مرتبة من مراتب الرواية فلا يثبت التواتر احترز به عن خبر
الواحد والمشهور م جماعة س لم يقل قوما لاختصاصه بالذكور م
لا تحصى عددهم س اي لا يدخل تحت الضبط وفيه اشارة الى عدم اشتراط

العدد المعين في التواتر م ولا يمكن تواطيهم س اي توافقهم م على الكذب س
لكثرتهم تقييد بما تقدم يفصح عن ذلك قولهم انه لو اخبر جمع غير محصور ربما
يجوز توافقهم على الكذب فيه لغرض من الاغراض لايكون متواترا وانما لم
يذكر قيد العدالة وتباين الاماكن لعدم اشتراط التواتر بهما فانه لو اخبر
جمع غير محصور من كفار بلدة بموت ملكهم حصل لنا اليقين م او يصير كذلك
بعد القرن الاول بعد الدرجة الاولى س لم يكتف بقوله بعد القرن
الاول اذ حينيذ يلزم ان لايكون من المشهور ما رواية من الاحاديث
وجد التواتر فيها من التواتر الاول ولم يكتف بقوله بعد الدرجة الاولى
اذ حينيذ يلزم ان لايكون منه ما رواية من الاحاد الدرجة الثانية
وهم من القرن الاول فتام او لا يصير كذلك س سواء كان رواية في كل
درجة احادا او بلغ حد التواتر بعد الدرجات فان الخبر الواحد اذا بلغ
حد التواتر في عصرنا لايصير مشهورا م والاول متواتر يوجب علم اليقين
لان الاتفاق على شيء يخترع مع تباين هم وتباينهم مما يجزم العقل بانه لا
يقع والثاني مشهور وهو يفيد علم الطمانينة س حاصله سكوت النفس عن
الاضطراب بشبهة الا عند ملاحظة كونه احادا الاصل م وهو علم تطمين
به النفس وتظنه تقينا لكن لو تامل حق التامل علم انه ليس بيقين كما اذا
راى قوما جلسوا للماتم يقع له العلم عن غفلة عن التامل في انه احاد الاصل
وانما يفيد س اي خبر المشهور م ذلك س اي علم طمانينة القلب م لانه وان
كان في الاصل خبر واحد لكن الغالب الراجح من حال اصحاب الرسول عليه السلام

الصدق فيحصل الظن بمجرد اصل النقل س فاوجب ما ذكرنا والثالث خبر الواحد ولم
يعتبر فيه العدد اذا لم يصل حد التواتر وهو يوجب غلبة الظن اذا اجتمع الشرايط
التي يذكرها انشا الله تعالى وهي كافية في وجوب العمل دون العلم اليقين وعند
البعض لا يوجب شيئا العلم ولا عمل بدونه لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم
وعند بعض اهل الحديث يوجب العلم ايضا ولانه يوجب العمل ولا عمل بدون العلم
واما ايجابه العمل فلقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في
الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون الطايفة يقع على واحد
فصاعدا س ولا يلزم ان تبلغ حد التواتر م ولعل ههنا للطلب وللايجاب س لامتناع
الترجي على الله تعالى ويرد عليه ان المراد الفتوى في الفروع بقرينة الفقه ويلزم
تخصيص النوع بغير المجتهدين ويشهد له ان المجتهد لا يلزم وجوب الحذر بخبر الواحد
والرسول عليه السلام قبل خبر بريرة رضي الله عنه وسلمان رضي الله تعالى عنه
في الهدية والصدقة س وفيه نظر لانه انما يدل على القبول دون وجوبه م
وارسل الافراد الى الافاق لتبليغ الاحكام س وايجاب قبولها على الانام و
تفاصيل ذلك وان كانت احادا الا ان جملتها بلغت حد التواتر والشهرة م
وخبر الواحد في احكام الاخرة س من عذاب القبر وتفاصيل الحشر م مقبول بالاجماع
مع انه لا يفيد الا الاعتقاد س اذ لم يثبت به عمل من الفروع م ولان مدلول الخبر
الصدق والكذب احتمال عقلي يندفع بالعدالة س وفيه نظر ولنا هذه الدلايل
يعني الدلايل الدالة على وجوب العمل م ومنع لزوم العلم للعمل والمراد من العلم في
الاية س يعني قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم م ما يعم الجازم وغيره

والعقل يشهد ان خبر الواحد م وان كان عدلا لا يفيد اليقين س وان كان احتمال
الكذب قايم وان كان مرجوحا م واما الاحاد في احكام الاخرة فمنها ما هو مشهور
فيوجب علم الطمانينة ومنها ما هو خبر الواحد فيفيد الظن س وذلك في التفاصيل
والفروع م ومنها ما تواتر س واعتضد بالكتاب م فيفيد القطع س وهو في الجملة
والاصول م ولانها يوجب عقد القلب وهو العمل فيكفي له خبر الواحد وفيه نظر لانه
يجب ان لا يختص هذا باحكام الاخرة بل يكون في ساير الاعتقاديات **فصل**
الراوي اما معروف بالرواية او مجهول اي لم يعرف الا بحديث او بحديثين و
الاول اما ان يكون معروفا بالفقه والاجتهاد ايضا كالخلفاء س الراشدين
رضوان الله عليهم اجمعين م والعبادلة س اراد عبادلة الفقها وهم عبد الله بن
عباس وعبد الله عمر رضي الله عنهم وزيد ومعاذ وابي موسى الاشعري وعايشة
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ونحوهم فحديثه يقبل وافق القياس او لا س وعن
مالك ان القياس يقدم عليه م ورد لانه س اي الحديث م يقين باصله س لانه من
حيث هو قول الرسول عليه السلام لا يحتمل الخطاء م وانما الشبهة في نقله س
حيث يحتمل الغلط والنسيان والكذب م والقياس محتمل باصله اي علة التي يبنى
عليها الحكم س فانه لا يتحقق يقينا الا بنص او اجماع ومتيقن الاصل راجح على
محتمله م وايضا س على تقدير ثبوت العلة قطعا م يحتمل ان يكون خصوصية الاصل
شرطا س لثبوت الحكم م او خصوصية الفرع مانعا عنه س فيكون طرق الاحتمال الى
القياس اكثر م او بالرواية فقط س اي ولا يكون معروفا بالفقه سواء كان له حظ
منه ولكن لا يشهد به كابي هريرة وانس بن مالك رضي الله تعالى عنه او لا يكون

كبلال رضي الله تعالى عنه ونحوهم م فان وافق القياس يقبل وكذا ان خالف قياسا
ووافق اخر وان خالف جميع الاقيسة لا يقبل عندنا س وفي الكشف ما يشير الى ان
هذا الفرق مستحدث وان خبر الواحد مقدم على القياس من غير تفصيل وهذا هو
المراد من ان ارباب الراى ولمحافظتهم جانب الراى اطلق عليهم اصحاب الراى وعلى
غيرهم اصحاب الحديث م وذلك لان النقل بالمعنى كان مستفيضا فيهم فاذا قصر
فقه الراوى ولم يؤمن ان يذهب شي من معانيه فيدخل شبهة زايدة يخلو عنها
القياس وذلك مثل حديث المصراة س من صريته جمعته والمراد اشارة الى
جمع اللبن في ضرعها بالشد وترك الحلب مدة ليظنها المشترى كثيرة اللبن وكذلك
هي قلة م وهو ما روى ان من اشترى شاة فوجدها محفلة فهو بخير النظرين الى
ثلثة ايام ان رضيها امسكها وان سخطها ردها ورد معها صاعا من تمر فهذا
الحديث مخالف للقياس الصحيح من كل وجه لان تقدير ضمان العدوان بالمثل
والقيمة حكم ثابت بالكتاب والسنة والاجماع واما المجهول فان روى عنه
السلف وشهدوا له بصحة الحديث صار مثل المعروف بالرواية وان
سكتوا عن الطعن بعد النقل فكذا لما مر ان السكوت عند الحاجة الى البيان
س هذا التفصيل انما يناسب مجهول العدالة والضبط لا مجهول الرواية
ولذلك قيل ان هذه الجهالة كناية عن الجهالة بالمعنى الاول م وان قبل
البعض مع نقل الثقات عنه يقبل ان وافق قياسا كحديث معقل بن سنان
في بروع مات عنها هلال بن مرة وما سمى لها مهرا وما دخل فقضى لها عليه
بمهر مثل نسائها فقبله ابن مسعود ورده س وقال لا نصنع بقول اعرابي

بوال على عقبيه لمنهى به عن قلة الاحتياط حيث لم يتنزه البول وذلك ان من
عادة العرب الجلوس محتبيا فاذا بال يقع على عقبيه وهذا طعن من علي م وقد
روى عنه الثقات كابن مسعود وعلقمة ومسروق وغيرهم فعملنا به لما وافق
القياس عندنا فان الموت كالدخول س بدليل وجوب العدة في الموت م ولم يعمل
به الشافعي لما خالف القياس عنده س وذلك ان المهر لا يجب الا بالفرض بالتراضي او
بقضاء القاضي او باستغفار المعقود عليه فاذا عاد اليهما سالما لم يستوجب
بمقابلته عوضا الا لو طلقها قبل الدخول م وان رده الكل فهو مستنكر لا يعمل به
كحديث فاطمه بنت قيس س قيل انه مما قبله ابن عباس رضي الله عنه وقال به الحسن
والعطا والشعبي واحمد فكيف يكون مما رده الكل اللهم الا ان يجعل للاكثر حكم
الكل م انه عليه السلام لم يجعل لها نفقة ولا سكنى وقد طلقها زوجها ثلثا فرده عمر
رضي الله تعالى عنه وغيره من الصحابة رضي الله تعالى عنهم س فيه بحث وهو ان
فاطمه هذه لم تلازم بيت عدتها فصارت ناشزة صرح بذلك في الاخبار
ويوافقه ما ورد في الصحيحين وقد تمسك اصحابنا بحديثها في سقوطه نفقة
الناشزة فلا وجه لعده من المستنكر الذي لا يعمل به م وان لم يظهر فيه شي في
السلف كان يجوز العمل به في زمن ابي حنيفة اذا وافق القياس لغلبة الصدق
في ذلك الزمان س قال عليه السلام خير القرون قرني الذين انا فيهم ثم الذين
يلونهم ثم يفشو الكذب فالقرن الاول الصحابة والثاني التابعون والثالث
تبع التابعون م اما بعد القرن الثالث فلا لغلبة الكذب فلهذا س اي لاختلاف
العهد على الوجه المذكور م صح عنده القضاء بظاهر العدالة ولم يصح

عندهما فصل في الشرائط الراوي وهي اربعة العقل والضبط والعدالة
والاسلام سر ان الكافر ربما يكون مستقيما على معتقده ولهذا يسال القاضي
عن عدالة الكافر فشرط العدالة لا يغني عن شرط الاسلام م اما العقل فيعتبر
ها كماله وهو مقدر بالبلوغ سر على ما يأتي فلا يقبل خبر الصبي والمعتوه م واما
الضبط فهو سماع الكلام بتمامه سر احترز به عن ان يحضر رجل وقد مضى صدر
الكلام او يذهب قبل تمامه م ثم فهم معناه سر اراد المعنى اللغوي وهذا الشرط
لم يعتبر في نقل القران لعدم الرخصة فيه اى النقل بالمعنى بخلاف الحديث
م ثم حفظ لفظه ثم الثبات عليه مع المراقبة الى حين الاداء سر هذا الاحتراز
عن الغفلة بالتقصير في المراقبة لاى سبب كان وفيه ان الضبط بهذا
المعنى لا يشترط في قبول الرواية لانهم كانوا يقبلون اخبار الاعراب الذين
لم يتحقق فيهم تلك الشرائط وشاع وذاع من غير نكير وكماله ان ينضم
الى هذا الوقوف م على ما هو المراد سر ولم يقل على معانيه الشرعية اذ حينئذ
يلزم ان لا يوجد كمال الضبط فيما ليس له معنى شرعي م واما العدالة سر فهي
الاستقامة بالاجتناب عن محظورات دينه والمعتبر قدر ما لا يؤدي الى
الجرح وهو رجحان جهة الدين والعقل على داعي الهوى والشهوة فقيل
ان من ارتكب كبيرة او اصر على الصغيرة سقطت عدالته دون من ابتلي
بها من غير اصرار م وخبر المجهول في القرون الثالثة انما يقبل عند شهادة
النبي عليه السلام على تلك القرون بالعدالة واما الاسلام وانما شرطنا
وان كان الكذب حراما في كل دين لان الكافر يسعى في هدم دين الاسلام

منصبا فيرد قوله في الامور المهمة ولهو نوعان ظاهر نشوء بين المسلمين
وثابت بالبيان بان يصف الله تعالى كما هو الان في اعتباره على سبيل
التفصيل حرجا فيكفي الاجمال بان يصدق بكل ما اتى به النبي عليه السلام
فلهذا سر اى لاجل الاجمال كاف بناء على ان الحرج مدفوع في الدين م قلنا
الواجب ان يستوصف فيقال اهو كذا وكذا سر اى يسال عن صفات الله تعالى
التي يجب ان يعرفها المؤمنون ويسال اهو كذلك اى تشهد ان الله تعالى
موصوف بتلك الصفات وعن النبي عليه السلام فاذا قال نعم يكمل ايمانه
وهذا هو المراد والله اعلم بقوله تعالى فامتحنوهن فاذا ثبتت هذه
الشرائط يقبل حديثه سواء كان اعمى او عبدا او امرأة او محدودا في قذف
تائبا بخلاف الشهادة في حقوق الناس فانها يحتاج الى تمييز زايد ينعدم
بالعمى والى ولاية كاملة تنعدم بالرق وتنقص بالانوثة سر فان الشهادة
والقضاء من باب الولاية الا يرى ان الشاهد يلزم القضاء القاضي يلزم
المقضي عليه المقضي به م وهذا سر اى الاخبار بالحديث م ليس من باب الو
لاية فان المخبر لا يلزمه سر اى المخبر له شيئا م بل يلزم بالتزامه سر اى يلزم ما ليس
من الشرائع المنقولة بالتزامه لانه لا يلزمه او لانه تعدى منه الى الغير
سر اى يلزم الحكم الناقل اولا ثم يتعدى منه الى الغير وهو المنقول اليه
م ولا يشترط بمثله سر اى بمثل الحكم الذي يلزم على الغير بتبعيته لزومه اولا
ثم تعدى منه الى الغير تبعا فلا يكون ولاية على الغير اذ ليس هو الزاما على
الغير قصدا فلهذا يقبل خبر العبد والمرأة الشهادة بهلال رمضان م ورد

الشهادة ابدا من تمام الحد س فبعد التوبة لا يقبل الشهادة المحدود في القذف
وان كان عدلا لكن يقبل حديثه لعدالته وهذا وجه الفرق بقبول حديثه
دون شهادته م وقد ثبت عن اصحابه عليه السلام قبول الحديث عن الاعمى
والمراة كعايشة رضى الله عنها وهو عليه السلام قبل بريرة وسلمان س قبل
الايتفاق **فصل** في الانقطاع س اى انقطاع الحديث عن الرسول عليه
السلام م وهو ظاهر وباطن اما الظاهر فكالارسال س الارسال ترك الا
سناد بان يقول الراوى قال رسول الله بلا اسناد والاسناد ان يقول
حدثنا فلان عن رسول الله والمرسل منقطع عن رسول الله عليه السلام
ظاهر العدم الاسناد الذى يحصل به الاتصال باطنا لما ذكر في المتن من الدلالة
الدالة على قبول المرسل م ومرسل الصحابى مقبول بالاجماع ويحمل على السماع
ومرسل القرن الثانى والثالث لا يقبل عند الشافعى الا ان يسنده غيره
وان يرسله اخر وعلم ان شيوخهما مختلفة وان يعضده قول صحابى او ان
يعضده قول اكثر اهل العلم او ان يعلم من حاله انه لا يرسل الا بروايته عن
عدل للجهل بصفات الراوى س التى يتوقف قبول الرواية على العلم بها م
ويقبل عندنا مالك لان الصحابة رضى الله عنه ارسلوا قال البراء ما كل
ما نحدثه سمعناه من رسول الله وانما حدثنا عنه لكنا لا نكذب س ولو
كان الاسناد اقوى من الارسال لما عدلوا عنه م ولان كلامنا في ارسال
العدل الذى لو اسند لا يظن انه كذب س على من روى عنه م فعدم كذبه
على الرسول عليه السلام اولى س فدل ارساله على ان الواسطة عدل

عنده ولا يلزم من هذا اعتبار ما ذكره الشافعى جاء مسلم وهو فوق
المسند لان الاصل اى الغالب انه اذا وضح له الامر جزم بالنقل من غير
اسناد واذا لم يتضح نسبه الى الغير ليحمله ما حمله س اى ليحمل الناقل ذلك
الغير الشى الذى حمله هو اى الناقل فالمرسل يدل على انه واضح للناقل و
بخلاف المسند م ولانه يائس بالجهالة لان المرسل اذا كان ثقة لا يتهم
بالنقلة عن حال من سكت عنه س جواب عن استدلال الشافعى م الا يرى انه
لو قال اخبرنى ثقة تقبل مع الجهل ولا يجزم ما لم يسمعه من الثقة ومرسل من
دون هو لا يقبل عند بعض اصحابنا لما ذكرنا ويرد عند البعض لان الزمان
زمان الفسق والكذب الا ان يروى الثقات مرسله كما رده مسندة مثل ارسال
محمد ابن الحسن وامثاله واما الانقطاع الباطن فاما بمعارضة الكتاب
لحديث فاطمه بنت قيس فانه معارض لقوله تعالى اسكنوهن الايه اما
في السكنى فظاهر واما في النفقة فلان قوله تعالى من وجدكم يحمل عندنا
على قراة ابن مسعود رضى تعالى عنه وهى وانفقوا عليهن من وجدكم لا يقال
انما رده حديثها التهمة رواية بالكذب والنسيان لا للمعارضة الكتاب
واما لما كان لقول عمر رضى الله تعالى عنه حفظت ام نسيت صدقت ام
كذبت معنى لانه معارض ان يقال ان رده للمعارضة لا لتهمة الراوى
واما لما كان لقوله لا ندفع كتاب ربنا معنى والحق انه لا تعارض بين حجتى الرد
فتدبر م لحديث القضا بشاهد ويمين المدعى فانه معارض لقوله تعالى
واستشهدوا الايه لانه اوجب رجلا وامراتين عند عدم الرجلين وحيث

نقل الى ما ليس بمعهود فى مجالس الحكم دل على عدم قبول الشاهد الواحد
مع اليمين س فان حضور النساء لا يعهد فى مجالس الحكم ولو كانت اليمين
كافية مع الشاهد الواحد لما اوجب حضورها وهن ممنوعات من الخروج
والحضور فى مجالس الرجال وذكر فى المبسوطة ان القضاء بشاهد ويمين
واول من قضايا معاوية رضى الله تعالى عنه م وكحديث المصراة فانه معارض
لقوله تعالى فاعتدوا الاية وانما يرد لتقدم الكتاب حتى يكون عامة وظاهره
اولى خاص خبر الواحد ونصه ولا ينسخ ذلك بهذا ولا يزاد به عليه س
اى لا ينسخ عام الكتاب بخاص الخبر الواحد ولا يزاد بنصه على ظاهر الكتاب
احتج على هذا بقوله عليه السلام يكثر لكم الاحاديث من بعدى فاذا روى
لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى فما وافق فاقبلوه وما خالف
فردوه فدل هذا على ان كل حديث يعارض كتاب الله تعالى فانه منسوخ
او ليس بحديث بل مفترى او اجيب عنه بانه خبر واحد وقد خص منه البعض اعنى
المتواتر والمشهور فلا يكون قطعيا فكيف يثبت به مسئلة الاصول ورد
يمنع التخصيص لانه نوع التاول ولانا نقول ان المراد ما تردد فى صدور
عنه عليه السلام فلا يتناول المتواتر والمشهور م وبمعارضة الخبر المشهور
كحديث الشاهد واليمين فانه معارض لقوله عليه السلام البينة على
المدعى واليمين على من انكره س حصر جنس البينة على المدعى وجنس اليمين على
المنكر فلا يجوز الجمع بين الشاهد واليمين على المدعى بخبر الواحد م وكحديث
بيع الرطب بالتمر فانه ان كان الرطب هو التمر يعارض قوله عليه السلام

التمر بالتمر مثلا بمثل الدلالة قوله جيدها ورديها سواء على عدم الاعتبار
لاختلاف الصفة وان لم يكن يعارض قوله اذا اختلف النوعان فبيعوا
كيف شئتم س وذكر فى الاسرار وغيره يجوز ان يكون الرطب تمرا مطلقا لفوات
وصف اليبوسة ولا نوعا اخر لبقاء اجزائه عند صيرورته تمرا كالحنطة
المقلية ليست حنطة على الاطلاق لفوات وصف الانبات ولا نوعا اخر
لوجود اجزاء الحنطة فيها مع الدقيق م واما بكونه شاذا فى البلوى العام
كحديث الجهر بالتسمية فانه لو وجد لاشتهر لتوفر الدواعى وعموم الحاجة
اليه س من جعل هذا النوع من اقسام المعارضة ثم ارتكبت التعسف فى بيان
كونه منها فقد التزم بما لا يلزم م واما باعراض الصحابة رضى الله تعالى عنهم نحو
الطلاق بالرجال والعدة بالنساء فانهم س اى جمهور الصحابة رضى الله تعالى
عنهم م اختلفوا س فى اعتبار الطلاق بحال الرجال م ولم يرجعوا اليه س
وهذا يدل على عدم ثبوته وفيه نظر لجواز ان يكون ذلك لكونه منسوخا
والنسخ لا ينافى الاتصال بل يقتضيه م واما بنقصان فى الناقل س لما كان
الاتصال بوجود الشرائط التى ذكرناها فى الراوى فحيث عدم بعضها لا يثبت
الاتصال م كخبر المستور الا فى القرون الثلثة س لم يقل الا فى الصدر الاول
لانه لا يتناول القرن الثالث م لان العدالة فيها اصل س بشهادة النبى
عليه السلام فيقبل وفى غيرها المستور بمنزلة الفاسق م وخبر الفاسق
والمعتوه ويأتى بيانه فى فصل العوارض والصبى العاقل والمغفل الشديد
الغفلة لا من غالب حالة اليقظة والمساهل اى الذى لا يبالى من السهو والخطا

والتزوير وصاحب الهوى ما يودى الى الكفر والفسق يشير الى ذلك قوله م
فانه لا يقبل روايتهم للشرايط المذكورة اى لاعتبارها فى الراوى **فصل**
فى كيفية السماع والضبط والتبليغ اما السماع فهو العزيمة فى الباب وهو
بان يقرأ المحدث عليك او تقرأ عليه فيقول اهو كما قرات فيقول نعم والاول
وهو طريقة الرسول عليه السلام لانه كان مأمونا عن السهو س يعنى عن القراءة
عليه م اما فى غيره فلا على رعاية الطالب اشد عادة وطبيعة وايضا اذا قرات
يكون المحافظة من الفريقين واذا قرا المحدث لا يكون المحافظة الا منه اما
الكتاب والرسالة فقايم مقام الخطاب فان الرسول عليه السلام كان يبلغ
بالكتاب والارسال ايضا والمختار فى الاولين ان يقول حدثنا وفى الاخيرين
اخبرنا واما الرخصة فهى الاجازة س بان يقول اخبرت لك ان تروى عنى هذا
الكتاب او مجموع او مسموعاته ونحوهما م والمناولة س اى يعطيه كتاب سماعه
بيده ويقول اخبرت لك ان تروى عنى هذا الكتاب ولا يكفى مجرد الاعطاء م
فان كان عالما بما فى الكتاب تجوز فالمستحب ان يقول اجاز ويجوز ايضا اخبر
وان لم عالما بما فيه لا يجوز عند ابى حنيفة ومحمد خلافا لابى يوسف كما فى
كتاب القاضى الى القاضى لهما ان امر السنة امر عظيم لا يساهل فيه وفى تصحيح
الاجازة من غير علم من الفساد ما لا يخفى وايضا فيه فتح لباب التفصيح فى
طلب العلم وهذا امر ترك فيه لامر يقع به الاحتجاج س جواب عما يقال ان
السلف كانوا يعتبرون الاجازة والمناولة من علم غير المجادلة بما فيه م
واما الضبط فالعزيمة فيه الحفظ الى وقت الاداء واما الكتابة فقد رخصة

ثم انقلبت عزيمة صيانة للعلم والكتابة نوعان مذكرة اى اذا راى الخط تذكر
الحادثة هو الذى انقلب عزيمة وامام س انما سمى به لان الراوى لم يستفد
منه التذكر بل اعتمد عليه اعتماد المقتدى على امامه وهو لا يفيد التذكر
والاول حجة سواء خطا او رجل معروفا ومجهول والثانى لا يقبل عند ابى
حنيفة اصلا وعند ابى يوسف ان كان تحت يده يقبل فى الاحاديث وديوان
القضاء س وهو المجموع من قطع القراطيس م لامن غير التزوير وان لم يكن فى
يده يعمل فى الاول اذا كان خطا معروفا لا يخاف عليه التبديل عادة دون
الثانى ولا يقبل فى الصكوك لانه فى يد الخصم حتى لو كان فى يد الشاهد
يقبل وعند محمد يقبل فى الصكوك ايضا اذا علم بلا شك انه خطه لان الغلط
فيه نادر وما يجد بخط رجل معروف فى كتاب معروف فيجوز ان يقول وجدت
بخط فلان كذا وكذا واما الخط المجهول فان ضم اليه خط جماعة لا يتوهم
التزوير فى مثله والنسبة تامة س وتمامها بذكر الاب والجد يقبل م والا
فلا واما التبليغ فانه لا يجوز عند بعض اهل الحديث النقل بالمعنى لقوله
عليه السلام نضر الله امرا س اى نعم الله م سمع منا مقالة فوعاها واداها كما
سمعها س والنقل بالمعنى ليس اداء كما سمعها م ولانه عليه السلام مخصوص بجوامع
الكلم س يعنى ان له عليه السلام فضيلة عيى الغير فى نظم الكلام واداء المعنى
فالظاهر ان الراوى لا يقدر على اداء ما قصد بغير عبارته م وعند عامة
العلماء يجوز ولا شك ان العزيمة هو الاول والتبرك بلفظه عليه السلام
اولى لكن اذا ضبط المعنى ونسى اللفظ فالضرورة داعية الى ما ذكرنا ولانه

الحديث المذكور على الفضيلة س لانه دعاء للناقل باللفظ لكونه افضل م
وعدم الوقوف على جميع ما اراده س بلفظه لا يفرنقل بعضه بعدما علم انه
مراد منه اى من ذلك اللفظ جواب عن قوله ولانه عليه السلام مخصوص
بجوامع م وهو س اى الحديث م في ذلك س اى في النقل بالمعنى م انواع فما كان
محكما س اى متضح المعنى بحيث لا يشتبه م يجوز للعالم بالفقه وما كان ظاهرا
يحتمل الغير كعام يحتمل المجاز يجوز للمجتهد فقط وما كان مشتركا او من جوامع
الكلم لا يجوز اصلا لان في الاول س اى في المشترك م احتمال التأويل
وتاويله لا يصير حجة على غيره وفي الثاني لا يومن الغلط فيه لقصور فهم
الغير عن احاطة مقاصده منه واما المجمل والمتشابه فخارج عن البحث لعدم احتمال
النقل بالمعنى فيهما س ضرورة ان نقله فرع فهمه وهو غير متصور فيهما **فصل**
في الطعن وهو اما من الراوى او من غيره والاول بان عمل بخلافه من بعد الرواية
فيصير مجروحا كحديث عايشة رضى الله تعالى عنها ايما امراة نكحت بغير اذن
وليها فنكاحها باطل فانها بعد ما روته زوجت ابنة اخيها عبد الرحمن
وهو غايب س وفيه نظر لان عينه لا يستلزم ان يكون النكاح بلا ولى لان
الولاية تنتقل الى الابعد عند غيبة الاقرب وكحديث ابن عمر رضى الله عنه
في رفع اليدين في الركوع فان المجاهد قال صحبت ابن عمر رضى الله تعالى عنه
سنين فلم اره رفع يديه الا في التكبيرة الافتتاح س وفيه قصور اذ لا
دلالة فيما ذكر على ان صحبته كانت بعد الرواية م وان عمل بخلافه قبلها او
لم يعلم التاريخ لا يصير جرحا وكذا العمل ببعض المحتملات س اى عمل الراوى

ببعض المحتملات مما رواه م فانه يرد منه بطريق التاويل لا جرح كحديث
ابن عباس رضى الله تعالى عنه من بدل دينه فاقتلوه فانه قال لا يقتل
المرتدة وان انكرها صريحا كحديث عايشه رضى الله تعالى عنها فان الزهرى
من رواية قد انكره لا يكون جرحا عند محمد لقصته ذى اليدين س وهى
ما روى ان النبى عليه السلام احدى العشائين فسلم على راس الركعتين
فقام ذو اليدين فقال لرسول الله اقصرت الصلوة ام نسيتها يا رسول الله
فقال عليه السلام كل ذلك لم يكن فقال وبعض قد كان فاقبل على القوم
وفيهم ابو بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما فقال احق ما يقول ذو اليدين فقالا
نعم وصلى ركعتين فقيل روايتهما انه سلم على راس الركعتين مع انه انكر ذلك
اولا وانما تكلم على ظن انه اتم الصلوة فكان في حكم الناسى ومن ذهب
الى ان الكلام الناسى ايضا يبطل الصلوة زعم ان هذا كان قبل تحريم الكلام
في الصلوة قال فخر الاسلام وحديث ذى اليدين ليس بحجة لان النبى
عليه السلام ذكره فعمل بذكره وعلمه وهو الظاهر من حاله والكلام فيما
اذا انكر الراوى ولم يرجع عن ذلك فاين هذا من ذلك م ولان الحمل على
نسيانه اولى من تكذيب الثقة الذى يروى عنه س وفيه نظر لان لزوم
تكذيب م لجواز ان يكون سهوا او نسيانا م ويكون جرحا عند ابى يوسف
لان عمارا رض قال لعمر اما تذكر حيث كنا في ابل فاجنبت فتمعكت
في التراب س اى تمرغت م فذكرت ذلك رسول الله عليه السلام فقال انما
كان يكفيك ضربتان فلم يذكر عمر رضى الله تعالى عنه فلم يقبل قوله س

ووجه التمسك بهذا ان عمارا كان عدلا فالمانع من القبول انه حكى حضور
عمر وهو لم يتذكر ذلك فبالاولى اذا نقل عن رجل حديث وهو لا يتذكر
لا يكون مقبولا ونقل البخارى عن شقيق انه كنت مع عبد الله بن
مسعود وابى موسى الاشعرى رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فقال ابو موسى
الم تسمع قول عمار وقال عبد الله افلم تر عمر لم يقنع بقوله م وهذا فرع
خلافهما فى شاهدين شهدا على قاض انه قضى بهذا ولم يتذكر القاضى
والثانى ان كان من الصحابى رض فيما لا يحتمل الخفاء يكون جرحا نحو البكر
بالبكر جلد مائة وتغريب عام فانه لم يعمل به عمر وعلى رضى الله تعالى عنهم ولا
يخفى مثل ذلك الحكم عليهما س لان مورد الحديث كثير الوقوع بخلاف الحديث
القهقهة ونفى عمر رض رجلا كان سياسة ولذلك لم يجلده وايضا حلف
والله لا انفى ابدا حين سمع لحوق الرجل بالروم مرتدا ولو كان حدا لما حلف
والله على تركه م وفيما يحتمل الخفاء لا يكون جرحا كما لم يعمل ابو موسى بحديث
الوضوء على من قهقهة فى الصلوة لانه من الحوادث النادرة فيحمل على الخفاء
عليه وان كان من ائمة الحديث فان كان الطعن مجملا س بان يقول هذا
الحديث غير ثابت او منكر او مجروح او راويه متروك الحديث او غير العدل
م لا يقبل س لان العدالة اصل فى كل مسلم فلا يترك بالجرح المبهم لجواز ان
يعتقد الجارح ما ليس بجرح جرحا وقيل يقبل لان الغالب من حال الجارح
الصدق فى البصارة باسباب الجرح ومواقع الخلاف والحق انه ان كان
ثقة بصيرا باسباب الجرح ومواقع الخلاف ضابطا لذلك يقبل جرحه المبهم

والا فلا م وان كان مفسرا فان فسر بما هو جرح شرعا متفق عليه والطاعن من
اهل النصيحة لا من اهل العداوة والعصبية كون جرحا والا فلا وما ليس بطعن
شرعا س مثل ركض الخيل وارسال الكلب والمزاح وتحمل الحديث فى الصغر والاستكثار
من فروع الفقه ونحو ذلك م يطلب له تفصيله من اصول فخر الاسلام فصل فى
محل الخبر س اى الحادثة التى ورد فيها الخبر والمراد خبر الرسول م وهو اما حقوق
الله تعالى وهى اما فى العبادات والاول يثبت بخبر الواحد بالشرائط المذكورة
لواحد العدل عن طهارة الماء وبخاسته فكذا اى يثبت الخبر
الواحد بتلك الشرائط فاذا اى الاخبار عن طهارة الماء وبخاسته م
ولا يستقيم تلقيه من جهة العدول س اذ فى كثير من الاصول لا يحضر العدول
عند الماء ففى اشتراط العدالة فى الخبر عن حاله حرج فلم يسقط خبر الفاسق
والمستور عن الاعتبار لكنا وجبنا انضمام التحرى بخلاف امر الحديث س فان الذين
يتلقون العلماء الاتقياء فى الغالب فلا حرج فى اسقاط قول الفاسق والمستور
عن الاعتبار فيه م واما اخبار الصبى والمعتوه والكافر فلا يقبل فيها س اى فى
الديانات م اصلا س اى لا يلتفت الى قوله فلا يجب التحرى اذا اخبر عن طهارة
الماء او نجاسته م والثانى س اى العقوبات م كذلك س اى يثبت بخبر الواحد
بالشرائط المذكورة م عند ابى يوسف لانه يفيد من العلم ما يصح به العمل فى
الحدود كالبينات ولانه يثبت العقوبات بدلالة النص ثابتة قطعا من جهة
المتن والدلالة كحرمة الضرب الثابتة بدلالة النص الكتاب وهو قوله تعالى
ولا تقل لهما اف والثابت بخبر الواحد ليس كذلك اذ لا قطع فيه من جهة المتن

م وعندنا لا لتمكن الشبهة فى الدليل والحد يندرى بها وانما يثبت بالبينة
بالنص س اى كان القياس ان لا يثبت العقوبات كالحدود وليلا فيه شبهة
والحد يندرى بها وانما يثبت بالبينة بالنص على خلاف القياس فلا يقاس
على ذلك ثبوتها بحديث يرويه الواحد م واما حقوق العباد فتثبت بخبر الواحد
بالشرايط المذكورة واما ثبوتها بخبر يكون فى معنى الشهادة فما كان فيه الزام
محض لا بد فيه من لفظه الشهادة والولاية س فلا يقبل شهادة الصبى والعبد
م والعدد عند الامكان س فلا يشترط فيما لا يمكن عرفا كشهادة القابلة م
مع ساير شرايط الرواية صيانة للحقوق المعصومة عن الثبوت بدون النصاب
ولان فيه معنى الالزام فيحتاج الى زيادة توكيد والشهادة بهلول قطرها
حكم هذا القسم س لما فيه من خوف التزوير والتلبيس م وما ليس فيه الزام
كالولات والمضاربات والرسالات فى الهدايا وما اشبه ذلك س كالودايع
والامانات م بخبر الواحد بشرط التميز س والتحرى على ما ذكره السرخسى فى
اصوله وكلام البزدوى فيه مضطرب ومحمد ذكره فى كتاب الاستحسان
ولم يذكره فى الجامع الصغير والوجه اشتراطه لعدم الحرج فيه م دون البلوغ
والاسلام والعدالة فيقبل فيها خبر الفاسق والصبى والكافر لانه لا الزام
فيه والضرورة اللازمة ههنا س فان فى اشتراط البلوغ والاسلام والعدالة
فى هذه الامور غاية الحرج لان المتعارف بعث الصبيان والعبيد
الاشغال والعدول من المسلمين لا ينتصبون دايما للمعاملات الحسية
لاسيما لاجل الغير م بخلاف الطهارة والنجاسة فان ضرورتها غير لازمة

س قد سبق ان امر الطهارة والنجاسة لا يستقيم تلقيه من جهة العدول
فهذا بيان ان الضرورة حاصلة فى قبول خبر غير العدول فيهما وذكر ههنا ان
الضرورة فيهما غير لازمة م لان الاصل بالاصل حكمى س اما فى المعاملات
فالضرورة لازمة فلم يقبل خبر غير العدل ثمه مطلقا بل مع انضمام التحرى
وقبل ههنا مطلقا م ودون وجه كعزل الوكيل س فانه من حيث انه يبطل عمله فى
المستقبل الزام ومن حيث ان الموكل يتصرف فى حق نفسه ليس بالزام م وحجر الماذون
وفسخ الشركة س لما ذكرنا آنفا م والنكاح الولى البكر البالغة س فانه من حيث انه
لا يمكن لها التزوج فى المستقبل على تقدير نفاذ النكاح الزام ومن حيث انه
يمكن لها فسخه ليس بالزام م فان كان المخبر وكيلا او رسولا يقبل الخبر الواحد
غير العدل وان كان فضوليا يشترط العدد والعدالة س على الاصح م رعاية
للشبهين س اى شبه الالزام وشبه عدم الالزام لم يقل بعد وجود ساير
الشرايط اذ به يحصل قصور فى رعاية الشبه عدم الالزام وهو غير مذكور فى
المبسوط فلهذا فخر الاسلام وغيره يحتمل ان يشترط ساير شرايط الشهادة عنده
واما عندهما فلا يشترط وانما فرق بين الوكيل والرسول وبين الفضولى
لانهما يقومان مقام الموكل والمرسل فينتقل عبارتهما اليهما فلا يشترط فيهما
ما شرط الاخبار من العدد والعدالة بخلاف الفضولى وايضا فلما يتطرق
الكذب فى الوكالة والرسالة واما الاخبار الكاذبة فى غيرها فكثيرة
الوقوع وذلك لان محافظة ظهور الكذب ولزوم الضرر فى الاولين اشد
فصل فى افعاله عليه السلام س يعنى الافعال التى تكون عن قصد فمنها

ما يقتدى به وهو محرّم رخص فيه س كنقض اليمين بتحريم الحلال قال الله تعالى
قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم م ومباح ومستحب وواجب وفرض س الفرق بينهما
والضح في الصلوة والحج م وغير المقتدى به وهو اما مخصوص به او زلة س وهي
الصغيرة التي يفعلها من غير قصد اليها م او صادر عنه عن غفلة س كالذي ذكر في
حديث ذي اليدين من الفعل والقول م ولا بدّ ان ينبه على هذا القسم س
اي الذي غير المقتدى به م لئلا يقتدى به على اربعة انواع والمراد من الاطلاق
خلوه عن قرينة تعين واحد منها يوجب التوقف عند البعض للجهل بصفته
ولا يحصل المتابعة الا باتيانه على تلك الصفة وعند البعض يلزمنا اتباعه
لقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره اي فعله وطريقته وعند
الكرخي ان علم صفة فعله س انه فعله فرضا او واجبا او ندبا او مباحا م
يتبع فيه بتلك الصفة والا س اي وان لم يعلم صفته م يثبت المتيقن وهو
الجواز ولا يكون لنا اتباعه لاحتمال ان يكون مخصوصا به س ونحن نقول هذا
الاحتمال خلاف الظاهر ولنا ان نعمل بالظاهر الى ان يثبت خلافه م وقال
الجصاص وهو المختار الجواز متيقن ولنا اتباعه لانه بعث ليقتدى بافعاله
قال الله تعالى لابراهيم عليه الصلوة والسلام اني جاعلك للناس اماما
وذلك بسبب النبوة فالاتباع له لازم حتى يقوم دليل الصارف عنه س
من الاختصاص وكونه زلة او صادرا عن غفلة وغير ذلك مسئلة
ما يكره في حقنا قد يستحب في حقه عليه السلام بل يجب عليه تعليما للجواز
س تاخير المغرب مكروه وقد روي انه عليه السلام صلاها عند تغيب

الشفق قال في التبيين وهو محمول عندنا على انه عليه السلام فعل ذلك
لبيان امتداد الوقت فصل في الوحي وهو ظاهر وباطن والاول ثلثة
اقسام ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه بعد علمه بالمبلغ باية قاطعة
والقران من هذا القبيل وما وضح له باشارة الملك من غير بيان بالكلام
كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت
الحديث س الروع القلب م وهذا يسمى خاطر الملك وما تبدى لقلبه بلا
شبهة بالهام الله تعالى باذن ارادة بنور من عنده كما قال لتحكم بين الناس
بما اراك الله وكل ذلك حجة مطلقا بخلاف الالهام للاولياء فانه لا يكون
حجة على غيره س والامام السرخسي ادخل القسم الثالث في النوع الثاني من الوحي
م والثاني ما ينال بالراي والاجتهاد وفيه خلاف فعند البعض حظه
الوحي الظاهر لا غير لقوله تعالى ان هو الا وحي يوحى س فانه يدل على
ان كل ما ينطق به انما هو وحي لا غير والمفهوم من الوحي ما هو الظاهر م
ولان الاجتهاد يحتمل الخطاء فلا يجوز الا عند العجز عما لا يحتمل ولا عجز له
س لوجود الوحي القاطع م وعند البعض له العمل بهما س مطلقا م والمختار
عندنا انه عليه السلام مامور بانتظار الوحي ثم العمل بالراي بعد انقضاء
مدة الانتظار وهي ما يرجو نزوله فاذا خاف الفوت في الحادثة يعمل
بالراي لعموم امر الاعتبار س بقوله فاعتبروا فانه اوجب الا عليه السلام
م ويحكم داود وسليمان عليهما السلام بالراي في نفش غنم القوم س والنفش
الانتشار بالليل ذكره صاحب الكشاف والقصة معروفة يطلب تفصيلها

من كتب التفسير م ولا قايل بالفرق ولو توعة عنه عليه السلام م حيث قال
ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته والحديث س روى ان الخثعمية قالت
يا رسول الله ان فريضة الحج ادركت ابى شيخا كبيرا لا يستطيع ان يستمسك على
الراحلة افيجزينى عنه فقال عليه السلام ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته
اكان يقبل منك فقالت نعم قال فدين الله احق ان يقبل م وقال ارايت لو
تمضمضت بماء ثم مججته اكان يضرك م لكن فيهما س اى فى هاتين القضيتين م مجال
ان يقال انه عليه السلام علمه بالوحى لا انه بينه بطريق القياس لكونه
موافقا تقريبا الى الفهم ولانه عليه الصلوة والسلام عالم بعلل النصوص
فيلزم العمل فى صورة الفراغ الذى يوجد فيه العلة س وذلك بالاجتهاد
م ولانه عليه السلام شاور اصحابه رضى الله تعالى عنهم فى كثير من الحوادث
فاخذ فى اسارى بدر براى ابى بكر رضى الله تعالى عنه س حيث قال فيهم قومك
واهلك استبقهم لعل الله ان يتوب عليهم وخذ منهم فدية يتقوى بها اصحابك
وكان ذلك هو الراى عنده وعليه السلام خير اصحابه فاخذوا الفدا فنزل
قوله تعالى ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض تريدون عرض
الدنيا والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب الله سبق لمسكم فيما اخذتم
عذاب عظيم اى لولا حكم الله سبق وهو انه لا يعاقب احدا بالخطا لكان هذا
خطا فى الاجتهاد ولان قتلهم كان اعز للاسلام واهيب لمن وراءهم وافل
بشوكتهم روى انه عليه السلام قال لو نزل العذاب لما نجا منه غير عمر وسعد بن
معاذ رضى الله تعالى عنه لانه اشارا بالاثخان وللاية تاويلات لم نذكرها

فى باب الاجتهاد باذن الله تعالى م ومثل ذلك س منها ما روى ان رسول الله
تعالى ومثل ذلك الاحزاب ان يعطى المشركين شطر ثمار المدينة لينصرفوا فقام
سعد بن معاذ وسعد بن عبادة رضى الله تعالى عنه فقالا ان كان هذا عن وحى
فسمعا وطاعة وان كان عن راى فلا نعطيهم الا السيف وقال عليه السلام انى
رايت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة فاردت ان اصرفهم عنكم فاذا ابيتم فذاك
واذا جاز عليه السلام العمل براى الغير فرايه اولى لانه اقوى ولما كان عليه السلام
متعبدا بالاجتهاد كان حكمه به ايضا وحيا لا نطقا عن الهوى س جواب عن التمسك
على المذهب الاول بقوله تعالى الا وحى يوحى م واجتهاده عليه السلام لا
يحتمل القرار على الخطا فتقريره على مجتهد قاطع للاحتمال س كالاجماع
الذى سنده الاجتهاد وبهذا خرج الجواب عن استدلالهم للآخر فتدبر لكن
مع ذلك الوحى الظاهر اولى لانه اعلى ولانه لا يحتمل الخطا لا ابتداء ولا بقاء
اى لا يحتمله اصلا والباطن يحتمله ابتداء س اى وحى الباطن وهو القياس يحتمل
الخطا فى حالة الابتداء وان لم يحتمله بقاء اى وان لم يكن القرار عليه
فصل فى شرايع من قبلنا هى لازمة حتى يقوم الدليل على النسخ عند البعض
لقوله تعالى فبهديهم اقتده وقوله تعالى مصدقا لما بين يديه وعند البعض
لا لقوله تعالى لكل جعلنا شرعة ومنهاجا ولان الاصل فى الشرايع الماضية
الخصوص س اراد الخصوص بزمان م الا بدليل س يدل على ان الثانى تبع
للاول كلوط لابراهيم وهارون وموسى عليهم السلام م كما كان فى المكان
س اى كما كان الاصل فيها الخصوص بمكان كشعيب عليه السلام فى اهل مدين

واصحاب الايكة وموسى عليه السلام فيمن ارسل عليهم م وما ذكروا س اى تمسكوا
به من النصوص م فذلك فى اصول الدين س وكلامنا فى فروعهم وعند البعض
يلزمنا على انها شريعة لنا لقوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين الاية س والارث
يصير ملكا للوارث مخصوصا به فيعمل به على انه شريعة لنبينا محمد عليه السلام
م ولقوله عليه السلام والله لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعى
وبهذا تبين ان الرسول المتقدم ببعث المتاخر يكون كالواحد من امته فى
لزوم اتباع شريعته لو كان حيا ولعل هذا مخصوص بنبينا لاختصاصه
بالرسالة العامة م وما ذكروا غير مختص بالاصول بل فى الجميع س رد لما ذكر
الفريق الثانى ولما رد عليه ان بعض احكامهم مما لحقه النسخ فلا يعتدى
به ويكون مغيرا له لا مصدقا تدارك دفعه بقوله م والنسخ ليس تغييرا بل هو
بيان لمدة الحكم س فما انتهت مدته ارتفع ولم يبق لنا الاتباع وما بقى لزمنا
اتباعه على انه شريعة لنبينا م والمذهب س عندنا هكذا لكن بما لم يتول لا
عتماد على كتبهم للتحريف شرطنا ان بعض الله تعالى علينا من غير انكار فصل
فى منع المعتزلة تفويض الحكم الى راى النبى عليه السلام او العالم س اى لا
يجوز ان يقول الله تعالى للنبى عليه السلام او العالم احكم بما شئت م لان
الحكم س الشرعى تبع المصلحة لان الاحكام التكليفية انما شرعت لتحصيل
المصالح والا لكان عبثا م ولو فوض س الحكم م الى راى العبد فربما حكم بما ليس
بمصلحة وما ليس بمصلحة لا يصير مصلحة باختيارنا س لان الحقيقة لا تنقلب
بالاختيار م قلنا الاصل س الذى بنيتم وليكم عليه وهو ان شرعية الحكم

لتحصيل المصالح م م وان سلم فلا يجوز ان يكون اختياره فيما فوض الحكم الى
رايه م امارة المصلحة س وكاشفا عنها بان لا يختار الا ما فيه مصلحة فلا
يلزم ما ذكرتم م وعندنا هو جائز لعدم المانع وجزم بوقوعه موسى بن عمران
س وهو واحد من علماء هذه الامة م لقوله عليه السلام بعد ما قتل النضر
بن الحارث وانشدت ابنته س ابيات من جملتها محمد ولانت نجل نجيبة من قومها
والفحل فحل معرق ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق
م لو سمعت ما قلت س اى لو سمعت شعرها قبل قتل اياها وهذا يدل على ان الحكم
كان مفوضا اليه اذ لو كان قتله بامر الله لقتله ولو سمع لفوره م وقوله
عليه السلام فى جواب الاقرع س بن الحارث حين قال عليه السلام يا ايها
الناس كتب عليكم القتال الا فى كل عام م لو قلت ذلك لوجب س وهذا ايضا
يدل على ان ايجاب الحج كان بمشيه عليه السلام ونظايرهما س منها ان النبى عليه
السلام قال ان الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والارض لا يختلى خلاها
ولا يعضد شجرها فقال العباس رضى الله تعالى عنه يا رسول الله الا الاذخر
فقال عليه السلام وهذا ايضا يدل على تفويض الى رايه عليه السلام م
وقالوا س فى الجواب م لعلها س اى لعل تلك الصور الدالة على التفويض م ثبت
بنصوص محتملة للاستثناء س مثل ان اوحى اليه قبل قتل النضر قتله الا ان
ينشد ابنته فحينئذ جاز لك ابقاه واوحى اليه ان اكتب الحج على الناس مرة الا
ان يسال عنك الاقرع فانه جاز لك ان تقول كل سنة م وقس على هذا التاويل
س فى هذه المسئلة لانه لم يظفر على ما يصلح دليلا على شىء من الطرفين م والظاهر

من سؤال عثمان رضي الله عنه وجواب الرسول عليه الصلوة والسلام في تقسيم
سهم ذوي وهو الوقوع س عن جبير بن مطعم رض لما قسم رسول الله عليه السلام منهم
ذوي القربى بين بني هاشم وبني المطلب اتيت انا وعثمان رسول الله عليه السلام
فقلنا يا رسول الله هؤلاء بنو هاشم لا ننكر فضلهم لمكانك الذي وضعك الله
فيهم ارايت بني المطلب اعطيتهم وحرمتنا يعني بني عبد الشمس وابن نوفل وانما نحن
وهم منك بمنزلة واحدة فقال عليه السلام انهم لم يفارقوني في جاهلية
الاسلام وانما بنوا هاشم وبنو المطلب شيء واحد وشبك بين اصابعه ولولا
عند عثمان وجبير رضي الله عنهما ان التقسيم بمشية عليه السلام لما شاع لهما
السؤال ولو لخطا في اعتقادهم لذلك لما جاز تقرير عليه السلام بالسكوت
عند بيان فساده **فصل** في تقليد الصحابي رض يجب اجماعا فيما شاع
فسكتوا مسلمين س احترز به عن مثل سكوت ابن عباس رضي الله عنه في مسئلة
العول م ولا يجب اجماعا فيما ثبت الاختلاف بينهم س لم يقل فيما ثبت الخلاف بينهم
لان المعتبر الاختلاف دون الخلاف م واختلفوا في غيرهما س وهو ما لم يعلم فيه
الاختلاف ولا الاتفاق م فعند الشافعي لا يجب لانه لما لم يرفعه لا يحمل على
السماع وفي الاجتهاد هم وساير المجتهدين سواء س قال الشافعي في القديم قول
الصحابي حجة ان انتشر ولم يخالف وفي الحديث لا يقلد العالم صحابيا كما لا
يقلد عالما آخر وهو المختار كذا في شرح المنهاج م لاطلاق قوله تعالى فاعتبروا
يا اولي الابصار س لم يقلد لعموم لان الاحتجاج بعدم تقييدها لا اعتبار بعد
مخالفة الصحابي لا بعدم اختصاص الامر المذكور بالبعض م ولان اجتهاد

غير النبي عليه السلام يحتمل الخطاء بقاء س هذا على راي المخطئة واما على
راي المصوبة وهم عامة الاشعرية والباقلاني والغزالي والمزني وكثير من المعتزلة
فالاجتهاد مطلقا لا يحتمل الخطاء اصلا م وعند ابي سعيد البردعي يجب مطلقا لقوله
عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم س في تشبيههم بالنجوم اشارة الى
ان المراد علماؤهم م ولان الغالب في اقوالهم السماع من حضرة الرسالة وفي اجتهادهم
اقرب الى الصواب لانهم شاهدوا موارد النصوص ولانهم اختصوا بالسبق في
الدين وبركة صحبة النبي عليه السلام والكون في خير القرون ومنهم من قال
يجب تقليد ابي بكر وعمر رضي الله عنهما خاصة لقوله عليه السلام اقتدوا
بالذين من بعدي ابو بكر وعمر رض س هذا على ما ذكر في شروح المنهاج وفي اصول
البزدوي ومنهم من فصل في التقليد فقلد الخلفاء الراشدين رض وامثالهم
م وعند الكرخي يجب فيما لا يدرك بالقياس لانه لا وجه له الا السماع والكذب
والثاني منتف لا فيما يدرك لان القول بالراي منهم مشهور والمجتهد قد
يخطي والسلوك مسلكهم في الاجتهاد اقتداء س جواب عن الاحتجاج بقوله عليه
السلام اصحابي كالنجوم الخ م والمراد من اقتداء الشيخين ما يتعلق في السير والسياسة
لا في المذهب س والا لكان تقليد بعض الصحابة بعضها واجبا وهو خلاف
الاجماع وهذا جواب عن الاحتجاج بقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من
بعدي الخ م واما التابعي فلا خلاف في انه لا يترك القياس بقوله وانما الخلاف
في انه هل يعتد به في اجماع الصحابة رض س حتى لا يتم اجماعهم مع خلافه م فعندنا
يعتد به وعند الشافعي لا يعتد به لنا انه لما ادرك بعصرهم وبلغ درجة الاجتهاد

س والمزاحمة معهم فى الفتوى والحكم بخلاف رايهم م قد صار كواحد منهم س فيما
يبتنى على اجتهاد الراى م ثم الاجماع لا ينعقد مع خلاف واحد منهم فكذلك
س لا ينعقد م مع خلافه س لان شرط انعقاد الاجماع ان لا يكون لاحد ممن
سوغ له الاجتهاد فى ذلك العصر مخالفا م وقد ثبت ان عمر وعليا رضى الله عنهما
قلدا شريحا القضاء بعد ما ظهر منه مخالفتهما فى الراى س وانما قلداه
القضاء ليحكم برايه وقد روى ان عمر رض كتب الى شريح اقض بما فى كتاب الله
فان لم تجد فبسنة رسول الله فان لم تجد فاجتهد رايك وقد صح ان عليا
رضى الله عنه تحاكم اليه وقضى عليه بخلاف رايه حيث رد شهادة الحسن
رضى الله عنه وكان مذهب على رض قبول شهادة الولد لوالده م وابن عباس
رضى الله عنه رجع الى قول مسروق فى النذر بذبح الولد س فاوجب عليه شاة
بعد ما كان يوجب عليه مائة من الابل

الركن الثالث فى الاجماع

وهو
اتفاق المجتهدين من امة محمد عليه الصلوة والسلام فى عصر س ظرف للاتفاق
معناه زمانا قل او كثر م على امر دينى اجتهادى بحيث يحصل به ما لم يكن قبل
س فخرج بهذا غير الدينى والدينى القطعى من العقلى والحسى والظنى من الحسى
الماضوى الذى يحصل باتفاقهم على الاخبار بما غلب على الظن بحيث يبلغ الطمانينة
كخبر الواحد الذى يصير مشهورا اذ لا دخل للاجتهاد فيه ويندرج فيه باقى
الاقسام واطلق ابن الحاجب وغيره الامر ليعم الشرعى وغيره حتى يجب اتباع
المجتهدين فى امر الحروب ونحوها ويرد عليه ان تارك الاتباع ان اثم فهو امر
شرعى دينى فلا وجه للعدول عن الخصوص الى العموم والا فلا معنى للوجوب

ومن قيده بالشرعى واراد به ما لا يدرك لولا خطاب الشارع لم يصب له فيها

البحث ههنا

فى امور الاول ركنه وهو الاتفاق والعزيمة فيه ان يثبت
اما بالتكلم منهم او بعملهم به س فيما يكون من بابه م والرخصة بان يتكلم البعض او
يعمل به ويسكت الباقى بعد بلوغ ذلك اليهم ومضى مدة التامل س ان مثل
هذا الاجماع ويسمى الاجماع السكوتى لا يكفر جاحده وان كان من الادلة القطعية
بمنزلة العام من النصوص م وعند البعض لا يثبت الاجماع بالسكوت لان
عمر رض شاور الصحابة رض فى مال فضل عنده س اشار بعض الصحابة رضى الله
عنه بتاخير القسمة والامساك الى وقت الحاجة م وعلى رضى الله عنه ساكت
حتى سأله فقال ارى ان تقسم بين المسلمين وروى حديثا فى ذلك س فعمل
عمر رضى الله عنه بذلك ولم يجعل سكوته دليلا للموافقة حتى شافهه وجوز
على رضى الله عنه السكوت مع ان الحق عنده فى خلافهم م وشاورهم فى
املاص المغيبة س التى بعث اليها فافزعت م فاشاروا بان لا غرم س قالوا انما
انت مودب وما اردت الا الخير فلا شى عليك م وعلى رضى الله عنه ساكت
فلما سأله قال ارى عليك الغرة فلم يكن سكوته تسليما ولانه س اى ولان
سكوت البعض قد يكون للمهابة كما قيل لابن عباس رضى الله عنه حين اظهر
الخلاف فى مسئلة العدل بعد موت عمر رضى الله عنه م ما منعك ان تخبر
عمر رضى الله عنه بقولك فى العول س وفى شرح الفرايض هلا انكرته فى زمن
عمر رضى الله عنه م فقال هبته س وقال كنت صبيا وكان عمر رض مهيبا فهبته ولا
يخفى ان ذلك لا يكون سببا لعدم اظهار ما هو الحق عنده الى ان ينقضى

عصر عمر رضي الله تعالى عنه على انه كان يقدمه ويدعوه في الشورى مع الكبار
من الصحابة رض وكان يقول له غص يا غواص شنشنة اعرفها من اخزم م ولانه
قد يكون للتامل وغيره س من الاسباب المانعة كاعتقاد حقيقة كل مجتهد وكون
القايل اكبر سنا او اعظم قدرا او اوفر علما واستقرار الخلاف م ولنا ان شرط التكلم من
الكل متعذر غير معتاد انما المعتاد ان من يتولى الكبار الفتوى ويسلم سايرهم
واذا كان عنده مخالفا فالسكوت حرام لعدوله س لم يقل والصحابة لعدم
اختصاص الحكم بهم م لا يتهمون بذلك فاما علي رضي الله تعالى عنه فانما سكت
مراعيا شرط الصيانة عن الفوت حيث تكلم س وظهر الخلاف م قبل انقضاء
المجالس ذلك جايز تعظيما للفتيا وحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه غير صحيح
س ولقد احسن من قال ومتى كان الناس في تقية من عمر رض وفي اظهار الحق مع
قوله عليه السلام الحق يدور مع عمر حيث دار فهو معه وكان الين واسرع قبولا للحق من غيرها
م ولما شرطنا مضي مدة التامل لم يبق وجه لما قيل انه قد يكون للتامل
واما احتمال ان يكون السكوت لامر اخر فقد اشرنا الى وجه اندفاعه س حيث
قال واذا كان عنده مخالفا فان السكوت حرام والمعتبر في الرخصة انما هو السكوت
قبل استقرار الخلاف **مسئلة** اذا اختلف الصحابة رض س في حادثة م
على قولين س او اقاويل محصورة م يكون اجماعا على نفي قول اخر عندنا لان
الحق لا يعدو اقاويلهم س فليس لاحد ان يحدث فيه قولا اخر برايه م وكذا في
غير الصحابة رض عند بعض مشايخنا س لان المعنى الذي ذكرنا يوجب المساواة
م وبعضهم خصوا ذلك بهم لما لهم من الفضل والسابقة س مثال ما ذكرنا انهم

اختلفوا في عدة حامل توفي عنها زوجها فعند البعض تعتد بابعد الاجلين
وعند البعض بوضع الحمل فالاكتفاء بالاشهر قبل وضع الحمل قول ثالث لم يقل به
احد واختلفوا في الجد مع الاخوة فعند البعض كل المال للجد وعند البعض
المقاسمة فحرمان الجد قول ثالث لم يقل به احد واختلفوا في الزوج مع الابوين
والزوجة معهما فعند البعض للام ثلث الكل في المسئلتين وعند البعض ثلث
الباقي بعد فرض احد الزوجين فيهما فالقول بالفصل ثالث لم يقل به احد
واختلفوا في فسخ النكاح بالعيوب الخمسة فعند البعض لا فسخ في شيء منها
وعند البعض حق الفسخ ثابت في كل منها فالقول بالفصل ثالث لم يقل به احد
واختلفوا في الخارج عن غير السبيلين فعند البعض الواجب غسل المخرج فقط وعند
البعض غسل الاعضاء الاربعة فقط فشمول الوجود او العدم قول ثالث
لم يقل به احد وايضا الخروج من غير السبيلين ناقض عندنا لا المس المراة
وعند الشافعي المس ناقض دون الخروج فشمول الوجود او العدم قول ثالث
لم يقل به احد واختلفوا في علة الربوا فعند ائمتنا هي الكيل والوزن مع الجنس
وعند الشافعي الطعم والجنس شرط محض وفي الذهب والفضة الثمنية وعند
مالك الادخار والاقتيات مع الجنس فالقول بان العلة غير ذلك لم يقل به احد
قال بعض المتاخرين الحق هو التفصيل وهو ان القول الثالث ان استلزم
ابطال ما اجمعوا عليه لم يجز احداثه والا جاز مثال الاول الصورتان
الاوليان فان الاكتفاء بالاشهر قبل الوضع منتف اجماعا لان الواجب
اما ابعد الاجلين واما وضع الحمل فهذا يسمى اجماعا مركبا لما به الاشتراك

وهو عدم جواز الاكتفاء بالاشهر مجمع عليه وفي الجد مع الاخوة اتفاق
الفريقين واقع على عدم حرمان الجد ومثال الثاني المسايل الباقية فانه
في كل صورة منها ليس الا مخالفة مذهب واحد لا مخالفة الاجماع ولو
كان مثل هذا مردودا يلزم رد كل مجتهد وافق مجتهدا في خلافية ان يوافقه في
ساير الخلافيات وهذا باطل اجماعا فان ابي حنيفة وافق ابن مسعود
رضي الله تعالى عنهما في ان عدة الحامل المتوفي عنها زوجها بوضع الحمل ولم
يوافقه في ان المحروم يحجب حجب النقصان ولم يقل احد بان المجموع المركب
من القولين المذكورين منتف باجماع ابن مسعود رض وغيره فلثبوت
الثاني واما عند غيره فلانتفاء الاول ونظاير هذا اكثر من ان يحصى وبا
الجملة التفصيل المذكور اصل كلي يفيد معرفة احكام الجزئيات فلا يخفى على
الناظر المتامل ان القول الثالث هل يشتمل على رفع ما اتفق عليه
القولان السابقان ام لا وليس على الاصولي التعرض لتفاصيل الجزئيات
واما ادعاه الخصم من ان القول الثالث مستلزم لبطلان الاجماع في جميع
الصور غير معتد به لانه ادعاء باطل لا ما لا ثبوت احد الشمولين بالاجماع
في مسيلة الزوج او الزوجة مع الابوين كيف وقد يصدق انه لا شي
من الشمولين لمجمع عليه لما فيه من مخالفة البعض ولهذا احدث السابقون
قولا ثالثا فقال ابن سيرين بثلث الكل في زوج وابوين دون زوجة
وابوين وقال الزيلعي اخر بالعكس وكذا في البواقي مثلا لا اجماع على
وجوب غسل المخرج لمخالفة ابي حنيفة ولا على وجوب غسل الاعضاء

الوضوء

الوضوء لمخالفة الشافعي واذا صدق انه لا شي ولا واحد من الطهارتين بواجب
اجماعا فكيف يصدق ان احدهما واجب اجماعا غاية ما في الامر انه مركبة
مغلطة بحسب التعبير عن الامرين بمفهوم يشتملهما على سبيل البدل ويكون تعليق
الحكم به في كل من القولين باعتبار فرد اخر وظاهر انه لا يلزم منه الاجماع
على الحكم في شي من الافراد بخلاف مسيلة العدة والجد مع الاخوة لاتفاق
الفريقين على عدم جواز الاكتفاء بالاشهر قبل الوضع وعلى عدم جواز حرمان
الجد واما مسيلة علة الربوا فلا اجماع والا فلا اذ لم يقع اتفاق الاقوال
الثلثة الا على اعتبار الجنس وعدم القول بالفصل وان اشتهر في المناظرات
لكنه ليس مما وقع الاتفاق على قوله وانما يقبل حيث يصلح الزاما للخصم بان
يلزمه من التفصيل بطلان مذهبه وهذا كما يقال في الوجوب في الحلي ان
الوجوب في الضمار لا يخلو من ان يكون ثابتا او لا وعلى الاول يكون ثابتا
في الحلي ايضا قياسا وعلى الثاني ايضا يكون ثابتا فيه والا يلزم عدم الثبوت
فيهما وهو منتف اجماعا وهذا لا يفيد حقية الوجوب في الحلي لكن يفيد الزام
الشافعي بناء على انه لا يقول بصحة العدمين واعلم ان الضابط في تميز صورة
يلزم فيها بطلان الاجماع عن صورة لا يلزم ذلك هو ان القولين ان كانا
يشتركان في امر واحد هو حكم شرعي فاحداث القول الثالث يكون ابطالا للاجماع
وان لم يشتركا في امر واحد هو حكم شرعي فاما واحد بالحقيقة او كان واحدا
لكن لا يكون حكما شرعيا فاحداث القول الثالث لا يكون ابطالا للاجماع
وعند تقرر هذه الضابط لا بد من النظر في ان اي موضع يشترك فيه

بانه لا يكون المشترك فيه صح

القولان في حكم واحد شرعي واي موضع لا يشتركان فيه في ذلك فقول المختلف
فيه بين القولين والاقوال قد يكون حكما متعلقا بمحل واحد وقد يكون حكما
متعلقا باكثر من محل واحد اما الاول فالقولان فيه قد يظهر اشتراكهما في حكم
واحد شرعي فيبطل الثالث كما في مسئلة العدة والجد مع الاخوة وقد يظهر عدم
اشتراكهما في ذلك كما في مسئلة الربوا فلا يبطل القول الاخر وقد يكونان بحيث
يمكن ان يخرج منهما اشتراك في حكم واحد شرعي وافتراق بين امرين وحينئذ كان
الافتراق مما حكم به الشرع كما في مسئلة ذات الزوجين فان القولين يشتركان في
اثبات نسب الولد من احدهما وفي ان الثبوت من احدهما وفي ان الثبوت من احدهما
لا ينافي الثبوت من الاخر بحكم شرعي فاحداث القول الثالث باطل سواء كان
قولا بشمول الوجود اعني ثبوت النسب منهما جميعا او شمول العدم اعني عدم
ثبوته من واحد منهما اصلا وان لم يكن الافتراق مما حكم به الشرع كما في مسئلة
الخارج من غير السبيلين حيث اتفق القولان على التطهير اعني الوضوء او غسل
المخرج وعلى الافتراق اعني كون الواجب احدهما فقط لكن لم يحكم الشرع بان
وجوب احدهما ينافي وجوب الاخر فالقول الثالث ان كان قولا بشمول
الوجود اعني وجوبهما جميعا لم يكن باطلا لعدم استلزامه ابطال الاجماع ولزم
من هذا ان الحكم بانه اذا اشترك القولان في حكم واحد شرعي كان القول الثالث
مستلزما لابطال الاجماع ليس على اطلاقه واما الثاني وهو ان يكون المختلف
فيه حكما متعلقا باكثر من محل واحد فاختلاف القولين انما يتصور بثلثة
اوجه الاول ان يكون احدهما قائلا بثبوت الحكم في صورة معينة وعدم

بثبوته في الصورة الاخرى والاخر قائلا بالعكس كقولنا بالانتقاض بالخارج
من غير السبيلين لا بمس المراة وقول الشافعي بالعكس فالقول بشمول حكم الا
نتقاض او بعدم شموله لا يكون ابطالا بحكم شرعي مجمع عليه الثاني ان يكون احدهما
قائلا بالثبوت في الصورتين وهو معنى شمول الوجود والاخر بالعدم فيهما وهو
معنى شمول العدم ويسمى هذا عدم القائل بالفصل والاجماع المركب ثم من هذا
فان اتفق الشمولان على حكم واحد شرعي كتسوية الاب والجد في الولاية كان
القول بالافتراق مبطلا للاجماع والا فلا كالقول بجواز الفسخ ببعض العيوب
دون البعض الثالث ان يكون احدهما قائلا بالثبوت في احد الصورتين
بعينها والعدم في الاخرى والاخر قائلا بالثبوت في كلتا الصورتين فيكون
اتفاقا على الثبوت في صورة بعينها او بالعدم فيهما فيكون اتفاقا على العدم
في صورة بعينها فيكون القول الثالث ابطالا للمجمع عليه كمسئلة الصلوة
في الكعبة نفلا وفرضا فان كلاهما جائز عندنا والاول جائز دون الثاني عند
الشافعي فجواز الاول متفق عليه فالقول بعدم جوازهما او بجواز الثاني
دون الاول خلاف الاجماع وكبيع الملاقيح والبيع بشرط فان الثاني يفيد
الملك عندنا دون الاول وعند الشافعي كل منهما لا يفيد الملك فالملاقيح
متفق عليها فالقول بافادتهما الملك او افادة الاولى دون الثاني خلاف
الاجماع هذا غاية البيان ليس قربة وراء عبادان م واما الثاني فهو اهلية
من ينعقد به الاجماع واهل مجتهد ليس فيه فسق ولا بدعة فان الفسق
يورث التهمة ويسقط العدالة وصاحب البدعة يدعو الناس اليها فليس

هو من الامة على الاطلاق وسقطت العدالة بالتعصب والسفه س يعني يلزم
صاحب البدعة لاحد الامرين المذكورين لانه ان كان وافر العقل عالما بقبح
ما يلتزمه ومع ذلك يعاند الحق ويكابر فهو التعصب وان لم يكن وافر العقل
كان سفيها اذ السفه خفة واضطراب يحمله على ما يخالف العقل لقلة التامل
م وكذا المجنون س وهو عدم المبالاة فالمفتي الماجن يعلم الناس الحيل واما عامة
الناس ففيما لا يحتاج الى الرأي س اي فيما يكون سند الاجماع قطعيا فلا يفيد
الاجماع الا زيادة تاكيد م كنقل القران وامهات الشرايع دخلون في الاجماع
كالمجتهدين س وليس المراد انه لو لم يوافق عامة الناس لم ينعقد الاجماع
حتى لا يكفر الجاحد بناء على بقاء مخالف واحد بل المراد انه يلزمهم الدخول
في الاتفاق عليه حتى لا يجوز لاحد من الخواص والعوام الغفلة عنه فاتى
المخالفة فيه لكونه من ضروريات الدين م وفيما يحتاج الى الراي س اي لا
يكون سنده موجبا للقطع بل يحصل القطع بالاجماع لا عبرة بهم س لا يعني
ان الاجماع ينعقد بدونهم لان عدم العبرة بهم بهذا المعنى غير مختصة بهذا
النوع من الاجماع بل ثابتة في النوع الاول ايضا بل بمعنى انه لا يلزمهم
الدخول في الاتفاق في هذا النوع م وبعض الناس خصوا الاجماع بالصحابة
رضي الله تعالى عنه لانهم هم الاصول في امور الدين وخير الناس بعد رسول
الله عليه السلام لانهم صحبوه وسمعوا منه علم التنزيل والتاويل م والبعض
بعترته عليه السلام لطهارتهم عن الرجس بالنص س وهو قوله تعالى انما
يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت م والخطاء رجس والبعض باهل

المدينة لقوله عليه السلام ان المدينة طيبة تنفي خبثها والخطاء خبث
قلنا هذه الامور زايدة على الاهلية وما يدل على كونه حجة لا يوجب الاختصاص
بشيء من هذه ولان الخطاء الاجتهادي ليس رجس وخبث وعند
البعض لا يشترط اتفاق الكل بل الاكثر كاف لقوله عليه السلام عليكم بالسواد
الاعظم وعندنا يشترط لان الحجة اجماع الامة فما بقي احد من اهله لا يكون
اجماعا وربما كان اختلف الصحابة رض والمخالف واحد في مقابلة الجمع الكثير
س هذا ما ذكره الكرخي وهو قول الشافعي ايضا وقال السرخسي في اصوله
والاصح عندي ما اشار اليه ابو بكر الرازي ان الواحد اذا خالف الجماعة
فان سوغوا له ذلك الاجتهاد لا يثبت حكم الاجماع بدون قوله بمنزلة خلاف
ابن عباس رض للصحابة رض في زوج وابوين وامرأة وابوين ان للام ثلث جميع
المال وان لم يسوغوا له الاجتهاد وانكروا عليه قوله فانه يثبت حكم
الاجماع بدون قوله بمنزلة قول ابن عباس رضي الله تعالى عنه في حل
التفاضل في اموال الربا فان الصحابة رض لم يسوغوا له هذا الاجتهاد م
والسواد الاعظم عامة المسلمين ممن هو امة مطلقة س احترازا عن اهل
البدعة منهم كالمعتزلة وساير فرق الضلال فان المطلق ينصرف الى
الكمال والكامل من الامة الذي يتبع الرسول في جميع اقواله وافعاله وهم
اهل السنة والجماعة م واما الثالث ففي شروطه انقراض العصر ليس شرطا عندنا
وعند الشافعي يشترط ان يموتوا اي جميع من هو من اهل الاجتهاد في وقت
نزول الحادثة على ذلك الاجماع لاحتمال رجوع بعضهم عن ذلك س وفايدة

ذلك جواز الرجوع قبل الانقراض لا دخول من ادراك عصرهم من المجتهدين
فى اجماعهم ايضا وعند القايلين بالاشتراط ينعقد الاجماع لكن لا يبقى حجة بعد
الرجوع وقيل لا ينعقد مع احتمال الرجوع م ولنا انه تحقق الاجماع فلا يعتبر
توهم رجوع البعض حتى لو رجع لا يعتبر عندنا مسيله شرط البعض س اى
كون الاجماع فى مسئلة غير مجتهد فيها فى السلف فجعلوا الخلاف المتقدم
مانعا من الاجماع المتاخر لان ذلك المخالف انما اعتبر خلافه لدليله س لا
لعينه م وهو باق ولان فى تصحيح هذا الاجماع تضليل بعض السلف رض
والمختار عدم اشتراطه س قال شمس الايمة الحلوانى اى الرواية محفوظة عن
محمد ان قضاء القاضى لا يجوز بيعها فكان هذا قضاء بخلاف الاجماع عند
محمد وعلى قول ابى حنيفة وابى يوسف ينفذ قضاء القاضى لشبهة الاختلاف
فى الصدر الاول ولا يثبت الاجماع عند محمد وعلى قول ابى حنيفة توقف الامام
السرخسى والاوجه عندى ان هذا اجماع عند اصحابنا جميعا للدليل الذى
دل على ان اجماع اهل كل عصر اجماع معتبر وانما نفذ قضاء القاضى بجواز
بيعها لشبهة الاختلاف فى ان مثل هذا هل يكون اجماعا م لان المعتبر
اتفاق اهل عصر وقد وجد ودليله كان دليلا لكنه لم يبق س لانه حدث
دليل اقوى وهو الاجماع ولا دلالة فى الاجماع اللاحق على بطلان الدليل
السابق المقرون بشرايطه م كما اذا نزل نص بعد العمل بالقياس فلا يلزم التضليل
ان اريد به س اى بما نسب اليه من الضلال م الخطاء فى الدليل ولا فساد فيه
ان اريد به الخطاء فى الحكم لان الحق واحد فعند الاختلاف لا بد من الضلال

واما الرابع ففى حكمه وهو ان يثبت موجبه س اراد بالموجب الحكم الشرعى اذ ا
الدنيوى لا يثبت يقينا لان الاجماع لا يكون فوق صريح قول الرسول عليه
السلام وهو ليس بحجة فى مصالح الدنيا لقوله عليه السلام فى قصة التلقيح
انكم اعلم بامور دنياكم م يقينا حتى يكفر جاحده بالاتفاق ان كان اجماعه قطعيا
ويعلم كونه من الدين بالضرورة س نحو العبادات الخمس والايمان فقد القيد
الاول فلا يكفر جاحده وان فقد الثانى ففيه خلاف لقوله تعالى ويتبع غير
سبيل المومنين س الاية ومن يشاقق الرسول ولخرها نوله ما تولى ونصله
جهنم وساءت مصيرا م والوعيد متعلق بكل واحد من المشاقة والاتباع والالم يكن
لضم الاولى وجه س اذ لا ينضم مباح الى الحرام فى الوعيد واذا حرم اتباع غير
سبيلهم يلزم اتباع سبيلهم لان ترك الاتباع غير سبيلهم فيدخل فى اتباع
غير سبيلهم والاجماع سبيلهم فيلزم اتباعه ولفظ غير باضافته الى الجنس يفيد
العموم فيلزم حرمة اتباع كل ما يغاير سبيل المومنين لا بعضه كالكفر وا
التكذيب وليس المراد بالسبيل حقيقته وهو الطريق الذى يمشى فيه بالاتفاق
والا الدليل الذى اتبعوه لان اتباع غير الدليل وان كان هو القياس ايضا مستند
الى نص وحينئذ يلزم التكرار قيل يجوز ان يكون سبيل المومنين ما اتى به
الرسول عليه السلام ويكفى فى صحة العطف تغاير المفهومين واجيب
بانا لا نمنع ذلك من جهة انه لا يصح العطف بل من جهة ان سبيل المومنين عام
لا مخصص له بما ثبت باتيان الرسول عليه السلام به مع ان حمل الكلام على الفايدة
الجديدة اولى من حمله على التكرار وتغاير المفهومين لا ينفع فى دفع التكرار م

لقوله تعالى كنتم خير امة الاية والخيرية يلزم الحقيقية فيما اجتمعوا له س لانه لو
لم يكن حقا كان ضلالا لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ولا شك ان
الامة الضالين لا تكون خير الامة على انه تعالى وصفهم بالامر بالمعروف والنهي
عن المنكر فاذا اجتمعوا على الامر بشيء يكون ذلك الشيء معروفا واذا اجتمعوا على
النهي عن الشيء يكون ذلك الشيء منكرا فيثبت ان اجماعهم حجة م لقوله تعالى
وكذلك جعلناكم امة وسطا والوساطة العدالة ومنه قوله تعالى
قال اوسطهم س اثبت العدالة الحقيقية للامة وهي ليست ثابتة
لكل واحد منها فتعين المجموع وفيه نظر م وكل الفضايل منحصرة في التوسط
بين الافراط والتفريط س فان رؤوس الفضايل الحكمة وهي نتيجة القوة
العقلية المتوسطة بين الخلاعة والجمود والشجاعة وهي نتيجة تهذيب القوة
الغضبية المتوسطة بين التهور والجبن ثم التوسط في هذا المجموع هي العدالة
فلهذا فسر الوساطة بالعدالة م وقوله عليه السلام لا تجتمع امتي
على الضلالة وقوله عليه السلام ما رآه المومنون حسنا فهو عند
الله حسن س هذه هي الادلة المشهورة على ان الاجماع حجة ودلالتها
على ان اتفاق مجتهدي عصر واحد حجة قطعية ليست بقوية وما ذكر من
الاخبار الاحاد لم يكن متواترا المعنى بمنزلة شجاعة علي رضي الله تعالى عنه
والاجماع دليل قاطع الدلالة واستدل عليه بستة اوجه تفصيلا
الاول ان الله تعالى حكم باكمال دين الاسلام فيجب ان لا يكون شيء من احكامه
مهملا ولا شك ان كثيرا من الحوادث مما لم يبين بصريح الوحي فيجب ان يكون

مندرجا تحت الوحي بحيث لا يصل اليه كل واحد وحينئذ اما ان لا يمكن
للامة استنباطه وهو باطل اذ لا فايدة في الادراج او يمكن لغير المجتهدين
منهم خاصة وهو باطل بالضرورة فتعين استنباطه قطعا ويقينا كل مجتهد
وهو باطل لما بينهم من الاختلاف او جميع المجتهدين الى القيامة وهو ايضا
باطل لعدم الفايدة فتعين استنباط من جميع المجتهدين ولا دلالة على
تعيين عدد معين من الاعصار فيجب ان يعتبر عصر واحد وحينئذ لا ترجيح
للبعض على البعض فتعين اعتبار جميع المجتهدين في عصر واحد فيكون اتفاقهم
بيانا للحكم وبينة عليه فيجب اتباعه للايات الدالة على وجوب اتباع
البينة هذا غاية تقريره ولقايل ان يقول وجوب الاتباع لا يستلزم
القطع وايضا ما ذكر ما يدل على حجية اجماع مجتهدين كل عصر لجواز ان
يكون الحكم المندرج في الوحي مما يطلع عليه واحد وجماعة من المجتهدين
في عصر اخر قبله او بعده وايضا اكمال الدين هو التنصيص على قواعد
العقايد والتوقيف على اصول الشرايع وقوانين الاجتهاد لا ادراج حكم
كل حادثة في القران والثاني ان قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم
طايفة الاية يدل على وجوب اتباع كل قوم طايفته المتفقهة فان اتفق
الطوايف على حكم لم يوجد فيه وحي صريح وانذروا اقوامهم به يجب قبوله
فاتفاقهم صار بينة على الحكم فلا يجوز المخالفة بعد ذلك لما ذكرنا ولقايل
ان يقول هذا لا يفيد الا كون ما اتفق عليه طوايف الفقهاء حجة على
غير الفقهاء والكلام في كونه حجة على المجتهدين حتى لا يسوغ مخالفته وايضا

وجوب العمل لا يستلزم القطع على انه لو صح ما ذكره لزم ان يكون قول مجتهد واحد
فى عصر لا مجتهد فيه غيره حجة قطعية لكونه بنية على الحكم فى ذلك العصر الثالث
قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم قالوا الامراء ان كانوا هم
المجتهدون فاذا اتفقوا على امر لم يوجد فيه صريح الوحى يجب اطاعتهم وان
كانوا غيرهم من الحكام يجب عليهم السؤال عن اهل العلم والاجتهاد لقوله تعالى
فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فاذا سئلوهم واتفقوا على الجواب يجب القبول
والا لم يكن فى السؤال فايدة فيجب على الناس الاطاعة فى ذلك العصر وكذا بعده
لما مر ويرد على هذا الوجه جميع ما يرد على الثانى والرابع ان قوله تعالى وما
كان الله ليضل قوما بعد اذ هديهم يدل على انه لا يلقى فى قلوب قومهم
العلماء المجتهدين خلاف الحق لكونه ضلالا لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا
الضلال ولقايل ان يقول المراد عدم الاضلال بالالجاء الى الكفر بعد الهداية
الى الايمان اذ كثيرا ما يقع الخطاء فى جماعات العلماء وايضا هذا لا ينفى وقوع
الضلال والذهاب الى غير الحق من النفس او من الشيطان وانما ينفى وقوع
الاضلال من الله تعالى وايضا لو اجرى على ظاهره لزم ان يكون اتفاق جماعة
من العلماء حجة ولا دلالة على تعيين جميع المجتهدين من عصر والخامس ان قوله تعالى
ونفس وما سويها فالهمها فجورها وتقويها قد افلح من زكيها يدل على ان
النفس المزكاة يلهمها الله تعالى الخير والشر لا سيما عند الاجتماع والنفس
المزكاة وهى المشرقة بالعلم والعمل ولقايل ان يقول ليس معنى الهام الفجور
والتقوى ان يعلم كل خير وشر والاختصاص لذلك بنفس المزكاة فكيف بجمع

المجتهدين

المجتهدين من امة محمد عليه السلام فى عصر والسادس ان اخبار العلماء بان
الاجماع حجة قطعية بعد اتفاقهم على ان الحكم لا يكون قطعيا الا اذا كان دليله
قطعيا اخبار بانهم قد وصلوا الى ما يدل على ان الاجماع حجة قطعية اذ لا احتمال
للكذب لان المخبرين بهذا القول العلماء العاملون المجتهدون الكثيرون غاية
الكثرة بحيث لا يمكن تواطئهم على الكذب وذلك الدليل لا يكون قياسا لانه لا
يفيد القطع عندهم ولا الاجماع للدور بقى النص من الشارع فصار كان كل واحد
قال انه وصل الى من الكتاب والسنة ما يدل على انه حجة قطعية فثبت ان الدليل
على انه حجة نصوص متواتر المعنى وما ندعى كونه حجة اخص الاجماعات لانه
اجماع جميع المجتهدين فى عصر فيدخل فيهم المجتهدون من اهل المدينة والعترة
بخلاف اجماع اهل المدينة او العترة فانه لا يستلزم اجماع الكل وفيه نظر لانه
فلا يوجد فى العصر مجتهد من العترة او لا نطلع عليه كما فى القرن الثالث
وما بعده فلا يكون اخص ولا يدل ادلتهم على مطلوبنا لان دليلهم اشتمال
اجماع العترة على قول الامام المعصوم فالصواب ان يقال المراد اتفاق علماء
السنة والجماعة والا فقد خالف كثير من اهل الاهواء والبدع ثم الاجماع على
من بعدهم فيما لم يرد فيه خلاف فيهم فهذا اجماع مختلف فيه فلذلك اى لما
فيه من الاختلاف لا يضلل جاحده والاجماع الذى ثبت ثم رجع واحد
منهم اجماع مختلف فيه ايضا وفى مثل هذا الاجماع يجوز التبديل فى عصر
واحد وفى عصرين كما اذا اجمع القرن الثانى على حكم يروى فيه خلاف
من الصحابة رضى الله تعالى عنه ثم اجمعوا بانفسهم او اجمع من بعدهم على خلافه

وهذا من قبيل تبدل الراى كما فى رجوع المجتهد المخصوص عن قياس الى آخر لا من
قبيل النسخ لما مر ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به م واما الجابس ففى السند و
الناقل س جمعها فى بحث واحد لاشتراكهما فى السببية فان الاولى سبب لثبوت
الاجماع والثانى سبب لظهوره م يجوز ان يكون سند الاجماع خبر الواحد
والقياس س كالاجماع على خلافة ابى بكر رضى الله تعالى عنه قياسا على امامته
فى الصلوة م عندنا وعند البعض لا بد من قطعى س لانه قطعى فلا يبتنى الا على
قطعى م قلنا حينئذ س اى على تقدير اشتراط كون السند قطعيا م يكون الاجماع
لغوا س اى يكون الاجماع الذى هو احد الادلة لغوا بمعنى انه لا يثبت حكما ولا يكون
امرا مقصودا فى شىء من الصور اذ التاكيد ليس بمقصود اصلى وكونه حجة ليس من
قبيل سنده بل لعينه كرامة لهذه الامة م واستدامة لاحكام الشرع م واما
الناقل فكما ذكرنا فى السنة س نقل الاجماع ايضا قد يكون بالتواتر فيفيد القطع
وقد يكون بالشهرة فيقرب منه وقد يكون بخبر الواحد فيفيد الظن ويوجب العمل
لوجوب اتباع الظن بالدلايل المذكورة الركن الرابع فى القياس هو فى اللغة
التقدير وفى الشرع تسوية الفرع للاصل فى علة الحكم ويلزمها ما ذكره المصنف
م وهو تعدية الحكم من الاصل الى الفرع س اى اثبات حكم مثل حكم الاصل فى
الفرع وهذا معنى التعدية فى عرف اهل هذا الفن والمراد بالاصل المقيس عليه وبالفرع
المقيس م لعلة متحدة س يجب الفرع م لا تدرك بمجرد اللغة س احترز به عن دلالة النص
م وبعض اصحابنا جعلوا العلة ركنا لقياس والتعدية حكمه فالقياس تبيين
ان العلة فى الاصل هذا ليثبت الحكم فى الفرع س فلا يكون التعليل بالعلة

القاصرة كما هو مذهب الشافعى قياسا قال فخر الاسلام ركن القياس ما جعل
علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع نظيرا له فى حكمه بوجوده فيه
ثم قال اما الحكم الثابت بتعليل النصوص فتعدية حكم النص الى ما لا نص فيه
ليثبت فيه بغالب الراى على احتمال الخطاء وهو صريح فى ان العلة اى العلم بها
ركن والتعدية حكمه وفيه اشارة الى ان القياس هو التعليل اى تبيين العلة
فى الاصل ليثبت الحكم فى الفرع وهذا احسن من جعل القياس تعدية واثباتا
للحكم فى الفرع لان اثباته فيه معلل بالقياس والمعلول لا بد ان يكون خارجا
عن العلة وعلة اثبات الحكم فى الفرع ليس الا الحكم بالمساواة بين الاصل
والفرع فى العلة ليثبت المساواة بينهما فى الحكم م وهو س القياس م يفيد
غلبة الظن س اى ظن المجتهد م بالحكم س اى شرع الحكم فى صورة الفرع
م هذا س فالمراد باثبات الحكم هذا المعنى لانه مثبت له ابتداء لان المثبت
للحكم ابتداء هو النص او الاجماع وهذا ما قالوا ان القياس مظهر الحكم لا مثبت
م واصحاب الظواهر نفوه فبعضهم على انه لا عبرة للعقل اصلا س لا فى الاحكام
الشرعية ولا فى غيرها بمعنى انه ليس للعقل حمل النظير على النظير م وبعضهم
على انه لا عبرة له فى الشرعيات س لامتناعه عقلا كما ذهب اليه النظام
او لامتناعه سمعا كما ذهب اليه داود الاصفهانى واشار الى دليله بقوله
م لهم قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء س فيكون كل
الاحكام مستفادة من الكتاب فلا حاجة الى القياس ويرد عليه انه ان
اريد ان كل حكم مستفاد منه بغير نظر واجتهاد فذلك بين البطلان وان

اريد انه مستفاد منه ولو بنظر واجتهاد فلا يتم التقريب بل لا قرب
ان يقول النص المذكور حجة عليهم لا لهم م قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في
كتاب مبين س المراد بالكتاب اللوح المحفوظ فلا تمسك لهم وان كان المراد
به القران فلا استدلال ايضا على القران المشهورة لان قوله ولا حبة مجرور
معطوف على ورقة فيكون المعنى ولا رطب وما يسقط من ورقة الا يعلمها فلا
استدلال ولو حمل قراءة الرفع على الابتداء دون العطف على محل ورقة لكان
لهم فيه مجال التمسك فيحتاج الى الجواب الاتي ذكره على انه لو صح تمسكهم هذا
لزم ان لا يكون غير القران حجة ويكون قوله تعالى الا في كتاب مبين كقوله
الا يعلمها الله م وقوله عليه السلام س لم يزل امر بني اسرائيل مستقيما حتى
كثرت اولاد السبايا م فقاسوا ما لم يكن بما قد كانت س اى ما لم يوجد من الاحكام
بما وجد م فضلوا واضلوا س وهذا يدل على ان القياس لا يجوز لادائه الى الضلال
والاضلال م ولان العمل بالاصل س وهو الاباحة والبراءة الاصلية م ممكن
وقد دعينا اليه س اى العمل بالاصل م قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحي
الي محرما على طاعم يطعمه الاية س فكل مطعوم لا يوجد فيما اوحي اليه عليه
السلام متلوا كان او غير متلو محرما باق على الاباحة الاصلية وفيه ارشاد
الى العمل بالاصل فيما لا نص فيه من قبل الشارع م ولان الحكم حق الشارع
وهو قادر على البيان بالقطع فلم يجز اثباته بما فيه شبهة وهو القياس واما
الاجماع فلا شبهة فيه وكذا خبر الواحد فانه قطعي في الاصل وانما تمكنت
الشبهة في طريق الايصال الينا م وهو س اى اثبات الحكم م تصرف في حقه تعالى

س فلا يجوز واما حقوق العباد فيجوز ان يثبت بما فيه شبهة كالشهادة
لعجزهم عن الاثبات بقطعي ولانه س اى الحكم الشرعي والمراد به ههنا المحكوم به
طاعة الله تعالى ولا مدخل للعقل في دركها في المقدرات س من اعداد الر
كعات وساير المقادير الشرعية التي لا مدخل للراي فيها م بخلاف امر الحرب
وقيم المتلفات ونحوهما س جواب عن سؤال مقدر وهو ان هذه الاشياء يصح
فيها القياس والعمل بالراي اتفاقا فيصح ثبوت بعض الاحكام بالقياس فاجاب
بالفرق المذكور بقوله م فان العمل بالاصل لا يمكن وهي من حقوق العباد
وهي يدرك س بالحس او العقل اذ لو عمل بالاصل ويكون من حقوق الله تعالى
ولا يكون مدركا بالحس ولا بالعقل اذ لو ادرك به صار قطعيا م وكذا امر
القبلة س يدرك بالحس والعقل اما بالشعر او بمحاذات الكواكب او بنحوهما
م والاعتبار س المستفاد من قوله تعالى فاعتبروا م محمول على الاتعاظ بالعقوبات
الحالية س يدل عليه سياق الكلام فلا يدل على كون القياس حجة م وقوله تعالى
وشاورهم في الامر محمول على الحرب س ويجوز القياس فيها بالاتفاق
م ولنا قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والاعتبار رد الى نظيره س
بان يحكم عليه بحكمه م والعبرة لعموم اللفظ س لا بخصوص السبب الوارد هذا
الخطاب فيه فانه يسمى الاصل الذي يرد اليه النظاير عبرة وهذا يشمل
الاتعاظ والقياس العقلي والشرعي ولا شك ان سوق الاية للاتعاظ
م فيدل الاتعاظ عبارة وعلى القياس اشارة سلمنا ان الاعتبار هو
الاتعاظ س ولا شمول له للقياس لغة فلا ثبوت له اشارة م ولكن

يثبت القياس دلالة وطريقها س في هذه الصورة م ان في كنص ذكر الله تعالى هلاك
قوم بناء على سبب هو اعتزازهم بالقوة والشوكة ثم امر بالاعتبار ليكف عن مثل
ذلك السبب لئلا يترتب عليه مثل ذلك الجزاء لما دخل فاء التعليل على قوله
فاعتبروا جعل القضية المذكورة قبل الامر بالاتعاض علة لوجوب الاتعاظ
وانما تكون علة له باعتبار قضية كلية اشار اليها بقوله م فالحاصل ان العلم
بالعلة يوجب العلم بحكمها فكذا العلم يوجب العلم بحكمها فكذلك س العلم بالعلة
يوجب العلم بحكمها م في الاحكام الشرعية من غير تفاوت م في الاحكام الشرعية من غير
تفاوت وهذا المعنى يفهم منه س اى من النص المذكور من غير اجتهاد فيكون دلالة
النص لا قياسا فلا يلزم اثبات القياس بالقياس س ودلالة النص مقبولة
بلا خلاف وانما الخلاف في القياس الذي يعرف فيه العلة بالاستنباط والا
جتهاد م نظيره س اى نظير القياس اراد به ان يبين كيفية الاعتبار في القياس
وكيفية استنباط العلة م قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة س بالنصب
اى بيعوا الحنطة م ولما كان الامر للايجاب والبيع مباح يصرف س الايجاب
م الى قوله مثلا بمثل س كما يصرف في قوله تعالى فرهان مقبوضة الى القبض حتى
يصير شرطا للرهن اى الامر منصرف الى رعاية الوصف وهي واجبة كانه قيل
اذا بعتم الحنطة فراعوا المماثلة واذا اخذتم الرهن فاقبضوا م فيكون هذه
الحال شرطا والمراد بالمثل المساوى القدر المتحد في الجنس وقدر الشيء مبلغه
لانه روى ايضا كيلا بكيل ثم قال والفضل ربوا اى الفضل على القدر لانه
فضل خال عن العوض فحكم النص وجوب المساوات ثم الحرمة بناء على فوتها

س اى فوت المساواة م والداعي الى هذه الحكم القدر والجنس اذ بهما تثبت المساواة
صورة ومعنى فاذا وجدنا هذه العلة في ساير المكيلات والموزونات واعتبرناها
بالحنطة والذهب ايضا حديث معاذ رضي الله تعالى عنه س عطف على قوله فا
عتبروا وهو ان النبي عليه السلام لما بعث معاذا الى اليمن قال ثم تقضي قال بما في
كتاب الله تعالى قال فان لم تجد في كتاب الله تعالى قال اقضي بما قضى به رسول
الله قال فان لم تجد ما قضى به رسول الله قال اجتهد رأيي فقال عليه السلام
الحمد لله الذي وفق رسول رسوله بما يرضى به رسوله وجواز ذلك لمعاذ
رضي الله عنه انما كان باعتبار اجتهاده فثبت في غيره دلالة والحديث المذكور
من المشاهير التي تثبت بها الاصول م وقد روينا ما هو قياس عن النبي عليه السلام س
في اخر ركن السنة وهو قوله عليه السلام ارأيت لو كان على ابيك دين و
حديث قبلة الصائم انما ذكره على وجه التأكيد دون الاستقلال في الاستدلال
لان المروي عنه عليه السلام لم يبلغ حد التواتر وليس بمنزلة ما روي في
شجاعة علي رضي الله تعالى عنه وجود حاتم م وعمل الصحابة به س اى بالقياس
م ومناظرتهم فيه اشهر من ان لا يخفى س الا انه لم يبلغ حد الاجماع بل نقل عن
بعضهم ما يشعر بالخلاف فيه فلذلك لم يجعله دليلا مستفادا ثم شرع في
الجواب عن الدلايل المذكورة على نفي القياس فقال م ويكون الكتاب تبيانا
بمعناه لان التبيان يتعلق بالمعنى والبيان باللفظ س والثابت بالقياس
ثابت بمعنى النص ويكون النص دالا على حكم المقيس بطريق التبيان وهذا
لا ينافي كون القياس مظهرا م واما قوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين

فكل شيء يكون في الكتاب بعضه لفظا وبعضه معنى س والحكم في المقيس من قبيل الثاني
م وفي ذلك س اي في العمل بالقياس تعظيم شان الكتاب والعمل به لفظا ومعنى حيث
اعتبر نظمه في المقيس واما منكروا القياس فانهم عملوا بنظم الكتاب فقط واعرضوا
عن اعتبار معناه م وانكاره عليه السلام لقياس بني اسرائيل بناء على جهلهم وتعصبهم
لا يقدح في قياسنا والتمسك بالاصل س اي باستصحاب م لا يجدي في الاثبات
س انما قال في الاثبات لانه يجدي في الدفع فانه حجة فيه فاما انقطع بكثير من الاحكام
كوجود مكة وعدم بحر من زيبق مع انه لا دليل عليه الا ان الاصل في الموجود
هو الوجود حتى يظهر دليل العدم وقلم لا اجد ليس امرا به س اي بالتمسك بالاصل
س بل هو امر بالتمسك بالاصل م بل هو امر بالتمسك بالنص وهو قوله تعالى خلق
لكم ما في الارض جميعا فكل ما لم يوجد حرمته يكون حلالا بقوله
تعالى خلق لكم قوله م والظن كاف للعمل س جواب عن قوله فلم يجز اثباته بما فيه
شبهة وهو تصرف في حقه تعالى باذنه ولا يعمل به س اي بالقياس فيما لا
يدرك بالعقل س جواب عن قوله ولا مدخل للعقل في دركها

فصل

شرط س اي شرط القياس وله شروط اربعة م اي لا يكون حكم الاصل س اي المقيس
عليه م مخصوصا به س اي بالاصل م بنص س دل على الاختصاص هذا هو الشرط
الاول م كشهادة خزيمة رضي الله تعالى عنه والاحكام المخصوصة بالنبي عليه
السلام كتحليل تسع نسوة وان لا يكون س اي حكم الاصل م معدولا عن القياس
س هذا هو الشرط الثاني م وهو س اي العدول عن القياس م اما ان لا يدرك
س اي حكم الاصل م العقل س اي لا يدرك علته وحكمته م كاعداد الركعات

او يكون س حكم الاصل م مستثنى عن سننه س اي طريق السلوك فيه م كاكل الناسي
فانه ينافي ركن الصوم س ومستثنى عن سنن القياس وهو تحقق الفطر من
كل ما دخل في الجوف واذا كان مستثنى عن سننه لا يصلح القياس عليه
فلا يصح قياس الاكل خطاء على الاكل ناسيا ولم يثبت عدم فساد الوقاع
ناسيا بالقياس على الاصل بل بدلالة النص للعلم بان بقاء صوم الناسي في
الاكل انما قال باعتبار انه غير جان لا باعتبار خصوصية الاكل م وكتقدم
المنافع في الاجارة س فانه ايضا مستثنى عن سنن القياس م لانه س اي التقوم
يعتمد الاحراز وهو يعتمد البقاء ولا بقاء للمنافع س والقياس عدم تقوم المعدوم
لكن يثبت في الاجارة بالنص فلا يقاس تقدمها في الغصب على تقدمها في
الاجارة وجعل فخر الاسلام هذا القسم من امثلة كون الاصل مخصوصا
بحكم وهو ايضا مستقيم بل الشرط الثاني مغن عن الاول في التحقيق بكونه من
اقسامه على ما ذكره الامدي م وان يكون الحكم المعدى حكما شرعيا س لانه
المقصود من القياس الشرعي وهذا الشرط الثالث مشتمل على قيود ذكرها
بقوله م ثابتا باحد الاصول الثلثة س اي الكتاب والسنة والاجماع لا
بالقياس لانه ان اتحدت العلة في القياسين فذكر الواسطة ضائع
والا بطل احدهما لابتنائه على غير العلة التي وعزها الشرع م من غير تغير
س اي لا يغير في الفرع حكم الاصل من الاطلاق والتقييد وغير ذلك
م الى فرع س متعلق بمحذوف اي وان يكون المعدى حكما موصوفا بما ذكر
معدى الى فرع م هو نظيره س اي نظير الاصل م ولا نص فيه س اي في الفرع

والمراد نص قطعي يسند به باب الاجتهاد دل على الحكم المعدى او عدمه لامطلق النص
م فلا يثبت اللغة بالقياس س تفريع على قياله حكما شرعيا ولا شبهة في صحته لما
مر في بحث الحقيقة والمجاز ولكن لا وجه لتفريعه على ما ذكر لان اشتراط كون الحكم
شرعيا في القياس الشرعي لا في مطلق القياس اذ لا صحة له وذلك ظاهر م
كالخمر وضع لشراب مخصوص بمعنى وهو المخامرة فلا يطلق على ساير الاشربة لانه
ان اطلق عليه مجازا فلا نزاع فيه س اي في جواز ذلك عند وجود العلاقة م
لكن يحمل س لفظ الخمر عليه مع ارادة الخمر س لعدم جواز الجمع بين المعنى الحقيقي
والمجازي في لفظ واحد بحسب استعمال واحد م الا اذا اريد مجموع المجاز وان
اطلق حقيقة فلا بد من وضع العرب س ولا وضع هنا م وكذا الزنا للواطة س
واما الحاق اللايط بالزاني في ايجاب الحد عندهما فانهما هو بدلالة النص
وكذا ايجاب الحد بغير الخمر من المسكرات م ولا يقال الذمي اهل للطلاق فيكون
اهلا للظهار كالمسلم س تفريع على قوله من غير تغيير م لان الحكم في الاصل س وهو
المسلم م حرمة تنتهي بالكفارة وفي الذمي حرمة لا تنتهي بها لعدم صحة الكفارة
عنه لعدم اهليته لها س انما تثبت الحرمة في بيع المغلي بغيره وبيع الدقيق بالحنطة
مع ان حرمتهما لا تنتهي بالكيل لان بطلان الانتهاء بالكيل انما حصل من فعل العبد
وهو القلي والطحن لا باثبات الشرع فان الشرع انما اثبتها متناهية بالمساواة
كيلا قبل القلي والطحن م وكذا تعليل الربوا بالطعم فانه يوجب في العدديات
حرمة مطلقة وهي في الاصل س وهو الحنطة والشعير والتمر والملح والذهب
والفضة م مقيدة بعدم التساوي س ولا يمكن رعاية التساوي في العدديات

لانه في العدديات انما هو بالكيل او الوزن وهي ليست بكيلية ولا موزونة
والتساوي في العدد غير معتبر شرعا م ولا يصح قياس الخطاء على النسيان في
عدم الافطار س تفريع على قوله الى فرع هو نظيره م لانه ليس نظيره لان
عذره دون عذر النسيان س لان النسيان امر جبلي للانسان عليه بخلاف
الخطاء فانه يمكن الاحتراز عنه بالتثبت والاحتياط م ولا يصح ان كان في
الفرع نص س تفريع على قوله ولا نص فيه م قطعي الدلالة س انما قيد به لان
النص الظني دلالة يحض ويأول بالقياس م مقبول رواية س انما قيد به
لما مر ان القياس يقدم على خبر الواحد اذا كان في رواته قصور بان كان
الراوي غير عدل او غير معروف بالفقه م لانه حينئذ لا مساغ للاجتهاد ش
واما ما قيل لان ان كان موافقا للنص فلا حاجة اليه وان كان مخالفا يبطل به
فمردود اما اولا فان الكلام في عدم الصحة وعدم الحاجة اليه لا يستلزم
عدم صحته واما ثانيا فلانه لو صح ما ذكر في ابطال الشق الاول لزم عدم
صحة الاجماع على ما فيه نص قطعي واللازم فاسد واما ثالثا فلان كتب
الفقه مشحونة بالجمع بين الاستدلال بالنص والاستدلال بالقياس في مسئلة
واحدة م وان لا يغير س اي القياس س الى حكم النص المقدم عليه حكم النص الذي
يجب تقديمه على القياس عند التعارض وهذا هو الشرط الرابع م فلا يصح
شرطية التمليك في طعام الكفارة قياسا على الكسوة لانه يغير حكم قوله تعالى
فكفارته اطعام عشرة مساكين فان الاطعام جعل الغير طاعما سواء كان على
وجه الاباحة والتمليك فاشتراط الثاني تغيير بحكم الاطلاق الثابت بالنص م

وكذا شرط الايمان فى كفارة اليمين قياسا على كفارة القتل يخالف اطلاق
النص لان موجبه اجزاء الرقبة الكافرة م وكذا السلم الحال قياسا على المؤجل
يخالف قوله عليه السلام س من اراد ان يسلم منكم فليسلم فى كيل معلوم ووزن
معلوم الى اجل معلوم م لانه يدل على اعتبار الاجل فى السلم م وايضا لم يعد
س اى لم يعد الشافعى الحكم الى الفرع كما هو فى الاصل س هو بل عدى بنوع تغيير
وقد بين فى الشرط الثالث بطلان ذلك م اذ فى الاصل س هو السلم المؤجل م
جعل الاجل خلف عن وجود المقصود عليه س وذلك لان محل البيع يجب ان
يكون مملوكا مقدور التسليم والمسلم فيه ليس كذلك لكونه غير موجود فرخص
الشرع فيه باقامة سبب القدرة على التسليم وهو الاجل مقام حقيقة القدرة
وجعله خلفا عنها م ليمكن تحصيله فيه س اى فى قياس السلم الحال على السلم
المؤجل م اسقطه س اذ ليس فيه جعل الاجل خلفا عن وجود المسلم فيه وعن
القدرة عليه قضية تعبر لهذا م فان قيل انتم غيرتم ايضا قوله عليه السلام
لا تبيعوا الطعام بالطعام سواء بسواء فانه يعم القليل والكثير مخصصتم القليل
س من هذا النص وجوزتم بيع القليل بالقليل مع عدم التساوى م بالتعليل
بالقدرة س اى قلتم ان علة الربوا هى القدر والجنس والقدر هو الكيل فى
المكيلات غير موجود فى بيع الحفنة بالحفنتين فلا يجرى فيه الربوا فهذا
التعليل مغير النص م وكذا س غيرتم النص م فى دفع القيم فى الزكوة س وهو قوله
عليه السلام فى خمس من الابل السائمة شاة وغيره مما يدل على دفع عين ذلك
الشئ دون القيمة م وكذا س غيرتم النص الدال على صرف الزكوة الى جميع

الاصناف

الاصناف وهو قوله تعالى انما الصدقات الاية م فى صرفها س اى صرف الزكوة م
الى صنف واحد بالتعليل بالحاجة س راجع الى الصورتين اى قلتم ان العلة
وجوب دفع حاجة الفقير وهذا المعنى فى دفع القيم بل اكمل لان الدراهم والدنانير
آلة لتحصيل جميع ما يحتاج اليه وبعين الواجب انما يندفع الحاجة الواحدة
والفقير ربما لا يحتاج اليه بل الى غيره وقد قلتم ان هو الاصناف لبيان مصارف الحاجة
والعلة هى دفع الحاجة فيجوز الصرف الى صنف واحد بل الى واحد منه
فبالتعليل بالحاجة فى الصورتين تغيير حكم النص م وكذا س غيرتم حكم النص
الدال على التكبير وهو قوله تعالى وربك فكبر م فى جواز قول تكبيرة الافتتاح
س بالتعليل بان المراد تعظيم الله تعالى فيجوز باى لفظ كان فيه تعظيم
نحو الله اجل م وكذا س غيرتم النص وهو قوله عليه السلام حتيه واقرصيه
ثم اغسليه بالماء م فى ازالة الخبث بغير الماء قلنا س فى الجواب عن الاول
م المراد س بالتسوية المشروطة بقوله عليه السلام الا سواء بسواء م التسوية
المعتبرة شرعا وهى بالكيل س فى المطعومات م فلا يعم التعليل س وفى الجواب
عن الثانى م وانما كان س التعليل فى دفع القيم م تغيرا س للنص الدال على وجوب
عين الشاة مثلا م اذا كان الاصل س وهو الشاة م واجبا للفقير لعينه وليس
كذلك فان الزكوة عبادة مختصة لا حق للعباد فيها س وانما هى حق الله تعالى
فلا يجب للفقراء ابتداء م وانما يصرف اليهم ايفاء لحقوقهم س وانما جاز العدة
اذ رزقهم بقوله تعالى الا على الله رزقها م وهى مختلفة س لا تندفع بنفس الشاة
مثلا م فلا بد من جواز دفع القيم س لان الحاجة انما تندفع بمطلق المالية فلما

امر الله تعالى بالصرف اليهم مع ان حقهم فى مطلق المالية دل ذلك على جواز الا
ستدلال والغاء اسم الشاة بدلالة النص بالتعليل فثبت هنا ثلثة احكام
جواز الشاة الثابت بعبادة النص وجواز الاستدلال الثابت بدلالته وكون
الشاة الواجبة صالحة للصرف الى الفقير الثابت بالنص الدال على وجوب
الشاة وعللنا هذا الحكم بالحاجة اى بحاجة الفقير الى الشاة لتعدى الحكم
الى قيمتها وليس فيه تغيير النص اصلا بل التغيير فى حكم الاول وهو ثابت
بالنص لا بالتعليل فصار تغيير النص مع التعليل لا بالتعليل والممتنع هو الثانى
دون الاول وفى الجواب عن الثالث م وذكر الاصناف لعدم المصارف واللام
للاختصاص س والدلالة على المصارف انما هى هذه الاصناف لا غير بمعنى انه
لا يجوز الصرف الى غيرهم وانهم هم الصالحون للصرف اليهم سواء صرفت اليهم لا
فالصرف الى البعض لا تغيير كون الكل مصارف م لا للتمليك س حتى يلزم دفع
ملك شخص الى شخص اخر م ولو سلم فالمراد الجنس س لعدم امكان ارادة الجمع
لا لدخول اللام لانه قد يدخل ولا يبطل الجمعية بل لانه ح يكون المعنى
ان جميع الصدقات لجميع الفقراء والمساكين وهذا غير مراد اجماعا اذ ليس
فى وسع احد ان يوزع جميع الصدقات على جميع الفقراء والمساكين بحيث لا
يحرم واحد من الصنفين المذكورين واذا كان المراد الجنس فالمعنى ان جنس
الصدقة بجنس الفقير والمساكين من غير ان يراد الافراد فلا يجب التوزيع
وفى الجواب عن الرابع م والتكبير لتعظيم الله تعالى س فكل لفظ فيه التعظيم
يكون فى معنى الله اكبر م فذكر لفظ اخر يكون فى حكم المنصوص س ولا دخل

للفرق الدقيق الذى يفهم بطريق الاشارة من بعض الاحاديث الالهية
بين الكبريا والعظمة فى هذا المقام لان المامور به فى قوله تعالى وربك فكبر
التكبير بمعنى التعظيم اللغوى المتعارف وفى الجواب عن الخامس م واستعمال
الماء لازالة النجاسة س اى المقصود وهو الازالة لا الاستعمال بدليل
جواز الاقتصار على قطع موضع النجاسة من الثوب والغاية وكون الماء آلة
صالحة للازالة حكم شرعى معلل بكونه وكونه مزيلا بتضمن طهارة المحل
وعدم تنجس الالة بالملاقات والا ما حصلت الازالة م فيجوز س الازالة م
بكل ما يصلح اليها س اى للازالة من المايعات ولما كان مظنة ان يقال الحكم
بطهارة الماء بخاصية فيه اذ لو كان الازالة لوجب ان يشاركه فى رفع الحدث
جميع المايعات المزيلة تدارك دفعه بقوله م ولا يزال الحدث بساير المايعات
لكونه س اى لكونه زوال الحدث بمعنى زوال المانع الشرعى م غير معقول فى
الاصل س وهو الماء اذ الاعضاء طاهر لا ينجس شئ ومن شرط القياس كون
المعنى الجامع معقولا م بخلاف الخبث فان ازالته بالماء معقولا ولا يغيرها ان
يلزمها امر غير معقول دفعا للحرج وهو س اى ذلك الامر الغير المعقول ان لا
ينجس كل ما يصل اليه س اى الى الخبث باول الملاقات وقوله لا ينجس لنفى
الشمول لا لشمول النفى م ولان الماء مطهر طبعا س هذا تعليل المعقولية ازالة
الماء للخبث وذلك لفرط لطافته وقوة ازالته وسرعة نفوذه وسهولة خروجه
م فيزول به كلاهما س اى الحدث والخبث جميعا م وغيره كالخل مثلا قالع يزول
به الخبث س لابتنائه على الرفع والقلع م كالحدث س لعدم معقولية ثبوتا وزوالا

م واما الاشكال بانه لو كان ازالة الحدث غير معقوله وجبت النية كالتيمم فبانى
حله فى فصل المناقضة ذكر فخر الاسلام ان الماء مطهر بطبعه ثم يحدث فيه معنى
لا يحتاج فى صيرورته مطهرا الى النية بخلاف التراب فانه ملوث الا ان الشرع
جعله مطهرا عند ارادة الصلوة فيفتقر الى النية **فصل** العلة س للحكم
م قبل المعرف س اى ما يكون دالا على وجوب الحكم وقالوا العلل الشرعية كلها
معرفات لانها ليست بالحقيقة مؤثرة بل المؤثر هو الله تعالى م وتشكل بالعلامة
لعلامة س وهى ما يعرف به وجود الحكم من غير ان يتعلق به وجوده او وجوبه
كالاذان للصلوة والاحصان للرجم فيكون التعريف المذكور غير مانع
لدخول العلامة فيه م وقيل س العلة م المؤثرة س والمؤثر ما به وجود الشئ
وكالشمس للضوء والنار للاطراف م وتاثيره فى الحكم المصطلح س وهو الوجوب
الحادث جواب عما قيل الحكم قديم فلا يؤثر فيه الحادث وتقريره ليس المراد انه
مؤثر فى الايجاب القديم بل فى وجوب الحادث بمعنى ان الله تعالى رتب
بالايجاب الوجوب على امر حادث كالدلوك مثلا فالمراد بكونه مؤثرا ان
الله تعالى حكم بوجوب ذلك الاثر بذلك الامر كالقصاص بالقتل بمعنى ان
العقل يحكم بوجوب القصاص بمجرد القتل العمد العدوان من غير توقف
على ايجاب من موجبه كذا فى كلها يتحقق انه علة عندهم والا فكون الوقت
موجدا لوجوب الصلوة والقتل لوجوب الصلوة لوجوب القصاص ونحو
ذلك مما لا يقول به احد م وقيل س العلة م الباعث س اى ما يكون باعثا للشارع
على شرع الحكم كالقتل العمد فانه باعث للشارع على شرع القصاص صيانة

للنفوس

للنفوس س لا على سبيل الوجوب س احترازا عن مذهب المعتزلة فان العلة توجب
على الله تعالى شرع الحكم عندهم على ما عرف من مذهبهم ان الاصلح للعباد واجب
على الله تعالى شرع الحكم عندهم على ما عرف اى المشتمل على حكمه س اى مصلحة مقصودة
للشارع م فى شرعه الحكم س والمراد باشتماله عليها ان ترتيب الحكم على هذه العلة
محصلة للحكمة فان العلة لوجوب القصاص وهو القتل العمد العدوان لا يتصور
اشتماله على الحكمة الا بهذا المعنى ثم بين الحكمة بقوله م من جلب نفع س اى الى
العباد م او دفع ضر عنهم س وهذا مبنى على ان افعاله الله تعالى معللة بمصالح
العباد كما فى مذهب جمهور المحدثين وجمع من الفقهاء محتجين على ذلك بان
خلق الثقلين للعبادة وبعثه الانبياء للاهتداء الخلق وجواب المخالف العبادة
والاهتداء غاية الخلق والبعثة وحكمتها واستعارة لام التعليل للعاقبة
شائعة فى كلام الله تعالى وحديث الرسول عليه السلام وحقيقة التعليل
فى افعاله مع نفى القصور فى فاعليته مع ذلك لما تقرر فى ذلك ان العلة الغائية
علة لفاعلية الفاعل لاجهام وكون العلة هكذا يسمى مناسبة س فالوصف
المناسب ما يجلب نفعا للعباد او يدفع ضررا عنهم وقال الامام ابو زيد المناسب
ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول ثم ان المناسب اما حقيقى واما اقناعى
فالحقيقى اما المصلحة دينية كرياضة النفس وتهذيب الاخلاق فالوصف
المناسب كالدلوك وشهود الشهر والحكم وجوب الصلوة والصوم والحكمة
رياضة النفس وقهرها او دنيوية وهى اما ضرورية وهى خمسة حفظ النفس
والمال والنسب والدين والعقل فهذه الخمسة هى الحكمة والمصلحة فى شرعية

القصاص والضمان وحد الزنا والجهاد وحرمة المسكرات والوصف المناسب
هو القتل العمد العدوان والسرقة والغصب مثلا والزنا وحربية الكافر
والاسكار واما محتاج اليها لا ضرورية كما في تزويج الصغير فالوصف المناسب
هو الصغر والحكم شرعية التزويج والحكمة والمصلحة كون المولية تحت الكفو
وهذه المصلحة ليست ضرورية لكنها في محل الحاجة لانه يمكن ان يفوت الكفو
لا الى بدل واما ان تكون ضرورية ولا محتاجا اليها بل للتحسين كحرمة القاذورات
فانها حرمت لنجاستها وعلو منصب الادمي فلا يحسن تناولها لا
فاعي ما يتوهم انه مناسب ثم اذا تومل يظهر خلافه كنجاسة الخمر لبطلان بيعها
من حيث انها نجسة يناسب الاذلال والبيع يقتضي الاعزاز لكن معنى النجاسة
كونها مانعة من صحة الصلوة وهذا لا يناسب بطلان م والحكمة المجردة عن
الضبط لا تعتبر في كل فرد لخفائها س كالرضى في التجارة فانه غير ظاهر فنيط
الحكم بصيغ العقود لكونها ظاهرة منضبطة م وعدم انضباطها س كالمشقة
فان لها مراتب لا تحصى وتختلف بالاحوال والاشخاص م بل تعتبر في الجنس
ليضاف الحكم الى وصف ظاهر منضبطة يدور س الوصف م معها س اي مع الحكمة
م او يغلب وجودها س اي وجود الحكمة م عنده س اي عند الوصف ومراده
ان يكون ترتب الحكم على الوصف محصلا للحكمة دائما او في الاغلب م كالسفر
مع المشقة س فالحكمة هنا دفع الضرر وهو انما يتحقق لو ان يكون المشقة
موجودة وهي غالبة في السفر فرتب الحكم وهو الرخص على الوصف وهو السفر
يكون محصلا للحكمة التي هي دفع الضرر في الغالب م وهنا ابحاث الاول الا صل

في النصوص

في النصوص عدم التعليل عند البعض الا بدليل س يدل على التعليل كقوله
عليه السلام الهرة ليست بنجسة لانها من الطوافين عليكم والطوافات فقوله
عليه السلام دل على ان هذا النص معلل وان عدم نجاستها لعلة الطواف
م لان النص موجب للحكم بصيغته لا بعلته س اذ العلل الشرعية ليست مدلولات
النص وبالتعليل ينتقل الحكم من الصيغة الى العلة التي هي غير الصيغة بمنزلة المجاز
من الحقيقة فلا يصار اليه الا بدليل م ولان التعليل بكل الاوصاف محال
س لان المقصود هو التعدية ويمتنع وجود جميع اوصاف الاصل في الفرع
ضرورة التغاير والتمايز في الجملة م والتعليل بالبعض محتمل س لان كل وصف بعينه
المجتهد يحتمل للعلية وعدمها والحكم لا يثبت بالاحتمال فلا بد من دليل يرجح
البعض م وعند البعض هي س اي النصوص م معللة بكل وصف س لان الادلة قائمة
على حجية القياس من غير تفرقة بين نص ونص فيكون التعليل هو الاصل م الا لمانع
س عن التعليل كمخالفة نص لا يجوز مخالفته او اجماع او معارضة م لان كل وصف
صالح لهذا س اي للتعليل ولا يمكن التعليل بالكل ولا بالبعض دون البعض لما مر
فتعين التعليل بكل وصف م والنص مظهر للحكم س بصيغته لا داع اليه والعلة
داعية الى الحكم وهذا جواب عن قوله ان النص موجب بصيغته لا بالعلة اي
نعم النص موجب للحكم بصيغته بمعنى انه مظهر بصيغته لا انه داع انما الداعي الى
الحكم هو العلة م والتعليل لاثبات الحكم في الفرع س جواب اخر عن القول
المذكور اي نعم النص موجب للحكم بصيغته في الاصل لا في الفرع وانما نوجب
فيه بسبب العلة ونحن انما نعلل لاثبات الحكم في الفرع لا في الاصل م وعند

الشافعي النصوص معللة م لكن لا بد من دليل مميز س للوصف الذي هو علة م لان
بعض الاوصاف متعد س يوجب التعدية الى الفرع م وبعضها قاصر س يوجب منع
القياس وقصر الحكم على الاصل م فلو علل بكل وصف يلزم التعدية س بالنظر الى كون
القاصر فتعين البعض الدال عليه الدليل وفيه نظر لانا لا نم ان التعليل القاصر
يوجب عدم التعدية بل غايته انه لا يوجب التعدية ولا يدل الا على ثبوت الحكم
في المنصوص فعلى تقدير التعليل بكل وصف يثبت التعدية بالمتعدي ويكون القاصر لتاكيد
الثبوت في الاصل م وعندنا لا بد مع ذلك س اي مع ما قال الشافعي م من الدليل
على ان هذا النص س الذي يراد استخراج علته م معلل في الجملة لاحتمال ان يكون من
النصوص الغير المعللة س والظاهر وهو ان الاصل في النصوص التعليل انما
يصلح للدفع لا للالزام فشرط ذلك لدفع هذا الاحتمال م نظيره س اي نظير الاصل
المذكور م في حديث الربوا ان قوله عليه السلام يدا بيد يوجب التعيين س لان
اليد آلة التعيين كالاشارة والاحضار وذلك اي وجوب التعيين م من باب الربوا س
اي من باب منعه والاحتراز عنه ايضا كوجوب المماثلة م لانه لما شرط س في مطلق
البيع م تعيين احد البدلين احترازا عن س بيع م الدين بالدين س فانه عليه السلام
نهى عن بيع الكالي بالكالي م شرط س في باب الصرف م تعيين س البدل م الاخر احترازا
عن شبهة الفضل س فان للنقد مزية على النسية م وقد وجدنا هذا الحكم متعديا
س من بيع النقدين الى غيره م حتى لا يجوز بيع الحنطة بعينها بشعير بغير عينه اجماعا س
وشرط الشافعي م التقابض في بيع الطعام بالطعام فاذا وجدنا س اي نفس
الربوا معلولا معللا م في ربوا النسية نعلله في ربوا الفضل ايضا لانه اثبت منه

س لان حقيقة الشئ اولى بالثبوت من شبهته هذا ما قالوا وليس في كلامهم ما
يوهم ان كل تعليل يتوقف على تعليل اخر حتى يتوهم لزوم التسلسل واستغناء
بعض التعليلات عن كون النص معللا وذلك لان الدليل على كون النص معللا
في الجملة قد يكون نصا او اجماعا وقد يكون تعليلا وينتهي الى نص او اجماع
دفعا للتسلسل الثاني من الابحاث م يجوز ان يكون العلة وصفا لازما كالثمنية
للزكوة في المضروب عندنا س فان الذهب والفضة خلقا ثمنا وهذا الوصف
لا ينفك عنهما ومعنى كون الثمنية علة للزكوة انها من جزئيات كون المال ناميا
فيكون علة موثرة باعتبار ان الشارع اعتبر جنسه في حكم وجوب الزكوة م
حتى يجب الزكوة في الحلي والربوا عنده س وان يكون م وصفا عارضا كالكيل
للربوا س فان الكيل ليس بلازم حسا للحنطة والشعير فانهما قد يباعان م وجليا
وخفيا على ما ياتي س في فصل الاستحسان م واسما س اي اسم الجنس م كقوله عليه
السلام في المستحاضة انه دم عرق انفجر وهو س اي الدم م اسم مع وصف عارض
س وهو الانفجار وان يكون م حكما س شرعيا م كقوله عليه السلام س ارايت لو
كان على ابيك دين قاس النبي عليه السلام جواز الحج عن الاب على جواز قضاء
دين العباد عن الاب والعلة كونهما دينا وهو حكم شرعي لان الدين لزوم حق
في الذمة م وقولنا في المدبر انه مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى فلا
يباع كام الولد س فانه قياس عدم جواز بيع المدبر على عدم جواز بيع ام الولد
والعلة كونهما مملوكين تعلق عتقهما بمطلق موت المولى وهذا حكم شرعي
وانما قال بمطلق احترازا عن المدبر المقيد كقوله ان مت في هذا المرض

فانت حرم ومركبا س من وصفين فصاعدا م كالكيل والجنس فان العلة مجموعهما
وغير مركب وهذا ظاهر س وامثلته كثيرة م ومنصوصه وغير منصوصه منها
مسيلة ولا يجوز التعليل بالعلة القاصرة عندنا س وعند الشافعي يجوز
جعل علة الربوا في الذهب والفضة الثمنية وهي مقتصرة عليها غير متعدية
عنهما اذ غير الحجرين لم يخلق ثمنا والخلاف فيما اذا كان العلة مستنبطة اما
اما اذا كانت منصوصة فيجوز عليتها اتفاقا م لان الحكم في الاصل ثابت
بالنص سواء كان س الاصل م معقول المعنى ولا سواء علل ام لا م وانما يجوز
التعليل للاعتبار اذ ليس للعبد بيان لمية احكام الله تعالى س فبقي بيان
اللمية بالقاصرة على الامتناع حتى يرد بها نص الشارع م وما قالوا ان فايدة التعليل
لا ينحصر في هذا س اي في الاعتبار م وفايدته ان نصير الحكم اقرب الى القبول س
باعتبار بيان لميته م ليس بشيء س اذ الفايدة الفقهية ليست الا اثبات الحكم
وفيه نظر لانا نريد بالفايدة الفقهية المسيلة الفقهية فلا نم ان التعليل
لا يكون الا لاجلها لجواز ان يكون لفايدة اخرى متعلقة بالشرع وان اريد
بها ما يكون شرعية الاذعان اي القبول وزيادة الاطمينان بالاحكام
والاطلاع على الحكمة في شرعها م فان قيل التعدية موقوفة على التعليل فتوقفه
س اي توقف التعليل م على العلم بان الوصف حاصل في الغير س اي في غير مورد
النص لا على التعدية واعلم ان كثيرا من العلماء قد تحيروا في هذه المسيلة واستبعدوا
مذهب ابي حنيفة فيها توهما منهم ان الحق ان يتفكروا اولا في الاستنباط
العقلية ان العلة في الاصل ما هي فاذا حصل غلبة الظن بالعلة فان كانت

متعدية من الاصل اي حاصلة في غير صورة الاصل يتعدى الحكم والا يقتصر
على مورد النص ومورد الاجماع اما توقف التعليل على التعدية او على العلم
بان العلة حاصلة في غير الاصل فلا معنى له فنقول هذه المسيلة مبنية على
اشتراط التاثير عند ابي حنيفة وعلى الاكتفاء بالاخالة عند الشافعي ومعنى
التاثير اعتبار الشارع جنس الوصف او نوعه في جنس الحكم او نوعه ثابتا باحد
الادلة الثلثة او ترتب الحكم على وفقه فان الوصف مقتصرا على مورد
النص غير حاصل في صورة اخرى لا يحصل غلبة الظن بالعلة اصلا لان
نوع العلة او جنسها لما لم يوجد في صورة اخرى لا يدرى ان الشارع اعتبره او لم
يعتبره وعند الشافعي لما كان مجرد الاخالة كافيا يحصل الوقوف على العلة
مع الاقتصار على مورد النص فحاصل الخلاف انه اذا كان الوصف مقتصرا على مورد
النص والاجماع يمتنع الوقوف بطريق الاستنباط على كونه علة عندنا خلافا فالمراد
فهذا الذي ذكرنا من مبنى الخلاف فاد عدم صحة التعليل بالوصف القاصر عندنا
وصحته عنده وثمرة الخلاف انه اذا وجد في مورد النص وصفا قاصرا ومتعديا
غلب على ظن المجتهد ان القاصر علة هل يمتنع التعليل بالمتعدي ام لا فعنده يمنع
وعندنا لا فانه لا اعتبار لغلبة الظن بعلية الوصف القاصر فانها مجرد
وهم لا غلبة ظن فلا تعارض غلبة الظن بعلية الوصف المتعدي المؤثر كما
ان توهم ان الخصوصية الاصل تاثيرا في الحكم لا يمنع التعليل بالوصف المتعدي
المؤثر فكذا هذا قيل الا اذا كان الوصف القاصر ثبت عليته بالنص كقوله عليه
السلام حرمت الخمر بعينها فيثبت عليته ويكون مانعا عن علية وصف اخر فيه

نظرا الى الازدحام فى العلل فيجوز ان يثبت بالنص او غيره للحكم علة قاصرة واخرى متعدية
ويتعدى الحكم باعتبار المتعدية دون القاصرة مسئلة ولا يجوز التعليل
بعلة اختلف فى وجودها فى الفرع وفى الاصل كقوله فى الاخ انه شخص يصح
التكفير باعتاقه فلا يعتق اذا ملكه كابن العم فانه ان اراد عتقه اذا ملكه لا يفيد
س لان هذا الوصف غير موجود فى الاصل م وان اراد اعتاقه بعد ما ملكه فلا نم
ذلك فى الفرع س فانه يعتق بمجرد الملك م وكقوله ان تزوجت زينب فكذا تعليق
فلا يصح بدون نكاح كما لو قال زينب التى اتزوجها طالق لا يمنع وجود التعليق
فى الاصل س لانه تنجيز فيبطل الحاق التعليق به لعدم الجامع م او ثبت س عطف
على قوله اختلف م الحكم فى الاصل بالاجماع مع الاختلاف فى العلة كقوله
فى قتل الحر بالعبد عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب س الذى قتل وله مال يفى ببدل
كتابته وله وارث غير سيده م فنقول العلة فى الاصل جهالة المستحق للقصاص س
من السيد والوارث م لا كونه عبدا مسئلة ولا يجوز التعليل بوصف س
الباء بمعنى المصاحبة وليست للتعليل لعدم صحة المعنى م يقع به الفرق س بين الاصل
والفرع م كقوله مكاتب فلا يصح التكفير باعتاقه كما اذا ادى بعض البدل فنقول
اداء بعض البدل عوض مانع س من جواز التكفير وهو موجود فى الاصل دون الفرع
م الثالث يعرف العلة بامور اولها النص اما صريحا س وهو ما دل بوضعه على العلية
م كقوله تعالى كيلا يكون دولة يقال صار الفئ دولة بينهم يتداولونه بان يكون
مرة لهذا ومرة لذاك م وقوله تعالى لدلوك الشمس وقوله تعالى فبما رحمة من الله
لنت لهم م وغيرها س من الالفاظ التعليق نحو بكذا وكذا م او ايماء س وهو ما يلزم

من مدلول اللفظ م بان يترتب الحكم على الوصف س فى كلام الشارع م بالفاء فى
ايهما كان الفاء س من الحكم او الوصف ففى الحكم م نحو السارق والسارقة فاقطعوا
س وفى الوصف م نحو قوله عليه السلام لا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيمة
ملبيا والحق ان هذا صريح س لان الفاء فى مثل هذه الصورة للتعليل فصار كاللام
فى معناه لانه يحشر وكذا الفاء الداخلة على الحكم اذا الوصف م فى لفظ الراوى نحو
زنى ماعز فرجم س وهذا دون الاصل لاحتمال الغلط الا انه لا ينفى م الظهور او يترتب
س الحكم م على المشتق نحو اكرم العالم س فانه يفهم منه ان الاكرام للعلم او يقع جوابا
م نحو واقعت امرأتى فى نهار رمضان فقال عليه السلام اعتق رقبة س كانه
قال واقعت فاعتق م او يكون بحيث لو لم يكن علة لم يفد نحو انها من الطوافين والحق
ان هذا صريح س اذ كلمة ان اذا وقعت بين الجملتين يكون التعليل الاولى
بالثانية كقوله تعالى وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء ونظايره
كثيرة قال الشيخ عبد القاهر ان فى هذه المواضع تقع موقع الفاء وتغنى غناها
وجعلها بعضهم من قبيل الايماء نظرا الى انها لم توضع للتعليل وانما وقعت فى هذه
المواضع لتقوية الجملة التى يطلبها المخاطب ويتردد فيها ويسال عنها ودلالة الجواب
على العلية ايماء لا صريح ونحو قوله عليه السلام م ارايت لو كان على ابيك
دين الحديث او يفرق فى الحكم بين شيئين بصفة نحو للفارس سهمان وللراجل
سهم س فانه فرق فى الحكم بين الفارس والراجل بصفة الفروسية وضدها
م مع ذكرهما س اى مع ذكر الحكمين المفهوم من الفرق بين الشيئين او مع س نحو القاتل
لا يورث فان تخصيص القاتل بالمنع من الارث مع سابقة الارث يشعر

بان علة المنع القتل م او يفرق بينهما بطريق الاستثناء الا ان يعفون س علة
لسقوط المفروض م او بطريق الغاية نحو حتى يطهرن او بطريق الشرط نحو مثلا
بمثل فان اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم س فاختلاف الجنس يكون علة لجواز
البيع م واعلم ان النص يدل على ترتب الحكم على تلك القضية في واقعت امرأتي ونحوها
لا على كونها مناطا للحكم فانه يمكن ان يكون م المناط هتك حرمة الصوم س الذي
اشتمل عليه المواقعة م وايضا الغاية والاستثناء لا يدلان على العلية س لكن لا
يرد هذا على المتمسكين بمسالك الايماء لانهم لا يدعون انه يدل على العلية قطعا حتى
يكون احتمال ان يكون العلة شيئا اخر فادحا وانما يدعى فيه الظن وظهور العلية
دفعا للاستبعاد والغاية والاستثناء وغيرهما سواء في ذلك م لكن بعض تلك
العلل لا يمكن بها القياس اصلا نحو السارق والسارقة لان السرقة ان كانت
علة فكلما وجدت يثبت القطع نصا لا قياسا وكذا في زنا ماعز ونحوه فما يتجه وان
سلم العلية في هذه المواضع س اعلم ان التعليل بالعلة القاصرة التي لا يمكن بها
القياس جائز اتفاقا في المنصوصة اي التي يدل عليها النص صريحا او ايماء
مثل اقم الصلوة لدلوك الشمس والسارق والسارقة فاقطعوا والقاتل
لا يرث وللفارس سهمان فمقصودهم بيان وجوه دلالة النص على العلية سواء
امكن بها القياس او لم يمكن م وثانيها الاجماع كاجماعهم على ان الصغر علة لثبوت
الولاية عليه س اي على الصغير م في المال وثالثها المناسبة وشرطها الملائمة س
فهي شرط زائد على المناسبة فلا بد ان يعتبرها بما يعتبرها ويكون اخص منها م وهي
ان يكون على وفق العلل الشرعية س بان يصح اضافة الحكم اليه ولا يكون نائيا عنه

كاضافة لثبوت الفرقة في اسلام احد الزوجين الى اباء الاخر عن الاسلام
لانه يناسبه لا الى وصف الاسلام لانه ناب عنه لان الاسلام لعصمة الحقوق
لا لقطعها م والملائم كالصغر فانه علة به لثبوت الولاية عليه لما فيه من العجز وهذا
يوافق تعليل الرسول عليه السلام لطهارة سؤر الهرة بالطواف لما فيه من الضرورة
س وان العلة في الصورة الاولى العجز وفي الثانية الطواف وهما وان اختلفا
لكنهما مندرجان تحت جنس واحد وهو الضرورة والحكم في الضرورة الاولى
الولاية وفي الاخرى الطهارة وهما مختلفان ومندرجان تحت جنس وهو الحكم
الذي يندفع به الضرورة والحاصل ان الشرع اعتبر الضرورة في اثبات الحكم يندفع
به الضرورة اي اعتبر الضرورة وفي الرخص م وكما يقال قليل النبيذ يحرم كقليل
الخمر والعلة ان قليله يدعو الى كثيره والشرع اعتبر جنس هذا في الخلوة مع الجماع
س في اقامة السبب الداعي مقام المدعو م وكذا حمل حد الشرب على حد القذف
س قال علي رضي الله تعالى عنه في حد الشرب اذا شرب سكر واذا سكر هذى
واذا هذى افترى وحد المفتري ثمانون م واذا وجد الملائمة صح العمل ولا يجب عندنا
بل يجب اذا كانت س الملائمة م مؤثرة س فالملائمة كاهلية الشهادة والتأثير
كالعدالة وعند بعض المشايخ يجب العمل بالملائم م بشرط شهادة الاصل س وهي
ان يكون للحكم اصل معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه م وعند
البعض بمجرد كونه مخيلا س اي يقع في الخاطر ان هذا الوصف علة لذلك الحكم وهذا
اي الاوصاف التي يعرف عليتها بمجرد الاخالة تسمى بالمصالح المرسلة ويقبل
عند الغزالي الوصف المرسل نوعان نوع لا يقبل اتفاقا وهو الذي اعتبر الشرع

جنسه الابعد وهو كونه متضمنا المصلحة فى اثبات الحكم و نوع يقبل عند الغزالى
وهو الذى اعتبر الشرع جنسه البعيد م اذا كانت المصلحة ضرورية س لا حاجية
م قطعية س لا ظنيه م كلية س لا جزئية م كتترس الكفار باسارى المسلمين س فانه لم يوجد
اعتبار الشرع الجنس القريب لهذا الوصف فى الجنس القريب لهذا الحكم اذ لم يعهد
فى الشرع اباحة قتل المسلم بغير حق لكن وجد اعتبار الضرورة فى الرخص في استباحة
المحرمات فاعتبرها بالجنس البعيد والشروط الثلثة حاصلة فيه لانا نعلم
انا ان تركناهم استولوا على المسلمين وقتلوهم ولو رميناهم الترس يخلص اكثر
المسلمين فيكون المصلحة الضرورية لان حياة الدين وصيانة نفوس عامة
المسلمين داعية الى جواز الرمى الى الترس ويكون قطعية لان حصول هذه
المصلحة برمى الترس قطعى ويكون كلية لان استخلاص عامة المسلمين مصلحة
كلية فخرج بقيد الضرورة ما لو تترس الكفار فى خلعة بمسلم لا يحل رمى الترس
وبالقطعية ما لم يعلم تسلطهم ان تركنا الرمى وبالكلية ما لم يكن المصلحة كلية
كالقاء بعض اهل السفينة لنجاة البعض م والتاثير عندنا ان يثبت
بنص او اجماع اعتبار نوعه س اى نوع الوصف م او جنسه فى نوعه س اى نوع
الحكم م او جنسه فالمراد بالجنس ههنا الجنس القريب س يتميز عن الملايم وبالوصف ما
يجعل علة وبالحكم ما هو المطلوب بالقياس كالسكر فى الحرمة م هذا نظير اعتبار
النوع وفيه نظر لان السكر من قبيل المركب وكذا الصغر م وكقوله عليه السلام
ارايت لو تمضمضت الحديث س هذا نظير اعتبار الجنس فى النوع م فان الجنس وهو
عدم دخول شئ اعتبار فى عدم فساد الصوم وكقياس الولاية على الثيب الصغيرة على

البكر الصغيرة بالصغر س نظير اعتبار النوع فى الجنس م ولنوعه اعتبار فى جنس
الولاية لثبوتها فى المال على البنت الصغيرة وكطهارة سؤر الهرة س نظير اعتبار الجنس
فى الجنس م فان جنس الضرورة اعتبار فى جنس التخفيف وقد يتركب بعض الاربعة س
وهى الاقسام المذكورة م مع بعض فاستخرجه س كالصغر مثلا فان لنوعه اعتبارا فى جنس
الولاية ولجنسه اعتبارا فى جنسها فان جنسه العجز والولاية ثابتة على العاجز كالمجنون
مثلا وقس عليه الباقى والمركب ينقسم بالتقسيم العقلى احد عشر قسما واحد منها مركب
من الاربعة واربعة منها مركبة من ثلثة وستة منها مركبة من اثنين ولا شك
ان المركب من الاربعة اقوى الجميع ثم المركب من ثلثة ثم من اثنين ثم ما لا يكون مركبا
كذا قيل وفيه نظر لان اعتبار النوع فى النوع اقوى الكل لكونه بمنزلة النص حتى
يكاد يقربه منكر القياس اذ لا فرق بين المقيس والمقيس عليه الا بتعدد المحل
فالمركب من غيره لا يكون اقوى منه م وقد يسمى البعض س من الشافعيين م اول الاربعة
غريبا والثلثة س الباقية ملايما م ثم لا بد س للحكم بعد التعليل من ان يكون له اصل
معين من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه م ليس فى الكلام حذف م ويسمى
شهادة الاصل هى س اى شهادة الاصل م اعم من اولى الاربعة مطلقا س وهما
اعتبار نوع الوصف فى نوع الحكم واعتبار جنس الوصف فى نوع الحكم وذلك لانه
كلما وجد اعتبار نوع الوصف او جنسه فى نوع الحكم فقد وجد للحكم اصل معين
من نوعه يوجد فيه جنس الوصف او نوعه من غير عكس لانه لا يلزم انه كلما وجد
له اصل معين يوجد فيه جنس الوصف او نوعه فقد وجد اعتبار نوع الوصف
او جنسه فى نوع الحكم م وبينهما وبين اخيرى الاربعة س وهما اعتبار نوع الوصف

فى جنس الحكم واعتبار جنس الوصف فى جنس الحكم م عموم وخصوص من وجه ش اى
يوجد شهادة الاصل بدون واحد من الاخيرين وقد يوجد واحد منهما بدونها
وقد يوجدان معا م فالتعليل بها ش اى بالاخيرين م بدونها ش اى بدون شهادة الاصل
م حجة ومقبول ويسمى عند البعض تعليلا لا قياسا وعند البعض هو ايضا قياس
ش قال الامام السرخسى الاصح عندى انه قياس على كل حال فان مثل هذا الوصف
يكون له فى الشرع لا محالة ولكن يستغنى عن ذكره لوضوحه وربما لا يقع الاستغنا
عنه فيذكر فعلى هذا لا يكون الخلاف فى مجرد تسميه قياسا م وان وجد شهادة
الاصل بدون التاثير ش اى فى غير الانواع الدالة على التاثير لانها اعم من الاولين
مطلقا ومن الاخيرين من وجه فيجوز وجودها بدونها وفيه نظر لان جواز
وجودها بدون كل واحد من الاربعة لا يستلزم جواز وجودها بدون
المجموع فيجوز ان يكون اعم من الاولين باعتبار ان يوجد فى الاخيرين وبالعكس
فبمجرد ذلك لا يلزم ان يوجد بدون التاثير م لا يكون حجة عندنا ويسمى غريبا
ايضا ش لعدم تاثيره وهو على نوعين احدهما مقبول وهو الوصف الذى اعتبر
نوعه فى نوع الحكم على ما سبق من ان البعض يسمى اول الاربعة غريبا والثانى
مردود وهو الوصف الذى يوجد جنسه او نوعه فى نوع ذلك الحكم لكن لا
يفهم ان الشارع اعتبر هذا الوصف والا فانه مردود اذا لم يكن ملائما اما
اذا كان ملائما فيقبل م واما اعتبار التاثير ش فى العلة لوجوب العمل بالقياس
م لانه ش اى لان القياس امر شرعى م فيعتبر فيه ش اى فى القياس م اعتبار الشارع
ش وهو ان يكون القياس بوصف اعتبره الشارع او اعتبر جنسه وفيه نظر لان

كون القياس امرا شرعيا لا يقتضى الا ان يكون له اصل فى الشرع واما لزوم ان
يثبت بنص او اجماع اعتبار الشارع نوع الوصف او جنسه القريب فى نوع الحكم
او جنسه القريب على ما سبق فى تفسير التاثير فلم ولم لا يكفى حصول الظن بوجوه
آخر من مسالك العلة م ولان العلل المنقولة ش عن الرسول عليه السلام والصحابة
رضى الله تعالى عنهم م ليست المؤثرة ش وفيه ايضا لان نظر التاثير المستفاد من العلل
المنقولة انما يدل على الاقيسة المنقولة كلها مبنية على علل منقولة مناسبة ولا
نزاع فى ذلك وانما النزاع فى التاثير بالتفسير المذكور ولا شك ان فى كثير من الاقيسة
المنقولة قد اعتبرت الاجناس البعيدة ولم يثبت اعتبار الوصف بنص او اجماع بل
بوجه آخر والظاهر ان مرادهم فى هذا المقام ما يقال بل الطرد فمعناه ان يكون الوصف
مناسبا ملائما لاضافة الحكم اليه سواء كان مؤثرا بالمعنى المذكور او لا وحينئذ
يتم الاستدلال م كقوله عليه السلام انها من الطوافين وقوله عليه السلام فى
المستحاضة انه دم عرق انفجر ولا نجا الدم من العرق وهو النجاسة تاثير فى وجوب
الطهارة وفى عدم كونه حيضا وفى كونه مرضا لازما فيكون له تاثير فى التخفيف
وكقوله عليه السلام ارايت لو تمضمضت بما الحديث وغيرها من اقيسة الرسول
عليه السلام والصحابة رض وعلى هذا قلنا مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف لان
كونه مسحا مؤثرا فى التخفيف حتى لا يستوعب محله واما قوله ركن فيسن تثليثه
كما فى ساير الاركان فغير معقول وكذا جعلنا الصغر علة للولاية بخلاف
البكارة وايضا قلنا صوم رمضان متعين فلا يجب التعيين وقد ظهر اثره ش
اى تاثير المعين فى عدم التعيين م فى الودايع والمغصوب م فان رد الودايع والغصوب

واجب ولا يجب عليه رد غيرها لما كان هذا الرد متعينا لا يجب عليه رد غيرها
يقول هذا الدور والوديعة فان ردها مطلقا ينصرف الى الواجب عليه و
هو رد الوديعة م وفى النفل س فانه اذا نوى فى غير رمضان صوما مطلقا ينصرف
الى النفل لتعينه ففى رمضان يصرف اليه لتعينه م فان فرض رمضان فيه س
اى فى رمضان م كالنفل فى غيره س فى التعيين م وبعض العلماء احتجوا س اى على العلية
فى القياس م بالتقسيم س والسبر م وهو ان يقول العلة اما هذا وهذا او هذا
والاخيران باطلان فتعين الاول فان لم يكن حاصرا لا يقبل وان كان حاصرا بان
يثبت عدم علية الغير س اى غير الاوصاف التى رددناها م بالاجماع مثلا س عمم
منه اشارة الى انه كما يجوز اثبات عدم علية الغير بالاجماع يجوز بالنص م
بعدما ثبت تعليل هذا النص بقبل كاجماعهم على ان غاية الولاية اما الصغير
والبكارة فهذا اجماع على نفى ما عداهما وبنقيح المناط س اى على ما علق الشارع الحكم
به وهو عطف على قوله بالاجماع م وهو ان يتبين عدم علية الفارق س وهو
الوصف الذى يوجد فى الاصل دون الفرع م ليثبت علية المشترك وعلمائنا
س المتمسكون بالتقسيم م لم يتعرضوا بهذين س اى باثبات التعليل فى كل نص
واثبات الحصر بالاجماع والنص م فان على تقدير قبولهما يكون مرجعهما الى النص
الاجماع والمناسبة بالدوران س اى بدوران الحكم مع الوصف وهو نظائر
عندنا فسر بعضهم بانه وجود الحكم فى كل صور وجود الوصف ويسمى هذا طردا
واراد بعضهم العدم س اى عدم الحكم م عند العدم س ويسمى طردا وعكسا م وشرط
بعضهم قيام النص فى الحالين س اى فى حال وجود الوصف وحال عدمه والحال م

انه لا حكم له م اى للنص م مثال قوله عليه السلام لا يقضى القاضى وهو غضبان فانه
لا يحل له القضاء وهو غضبان عند فراغ القلب س يعنى ان النص قائم فى حال الغضب
بدون شغل القلب مع عدم حكمه الذى هو حرمة القضاء م ولا يحل عند شغله بغير
الغضب س بجوع وعطش مع عدم الذى هو اباحة القضاء عند عدم الغضب اما
بطريق المفهوم او بالاباحة الاصلية والنصوص المطلقة فى القضاء ويجعل حكم
النص المذكور مجازا م لهم س اى للقائلين بثبوت العلية بالدوران م ان علل الشرع
اما لا ان فلا حاجة الى معنى يعقل قلنا نعم فى حقه تعالى اما فى حق العباد فانهم
مبتلون بنسبة الاحكام الى العلل كنسبة الملك الى البيع والقصاص الى القتل فانه
يجب القصاص مع المقتول ميتة باجله فلا بد من التمييز بين العلل والشروط
س المساوية م والوجود عند الوجود س والعدم عند العدم م لا يدل على العلية
لانه قد يقع اتفاقا وقد يقع فى العلامة ولا يشترط س للوجود عند الوجود لها
اى للعلية م ايضا لان التخلف س اى تخلف الحكم عن العلة لمانع شايع م
ثم العلة عين ذلك الوصف عند القايل بتخصيصها وذلك الوصف مع عدم المانع
عند من لا يقول به س فحينئذ يكون الوصف جزء العلة ويكون بمعنى عدم قدح
التخلف المذكور فيها عدم قدحه فى عليتها مع عدم المانع م ولا يشترط للعلية
العدم عند العدم لانه قد يوجد س الحكم م بعلة اخرى س كالحدث يثبت بخروج
النجاسة والنوم وغير ذلك ثم اشار الى بطلان كلام الفريق الثالث بقوله
م وقيام النص فى الحالين ولا حكم له امر لا يوجد الا نادرا س ولا عبرة بالنادر فى احكام
الشرع فكيف يجعل فى باب القياس الذى هو احد الاركان م وايضا هو غير مسلم

فى حديث القضا، لان الغضب لا يوجد بدون شغل القلب ولا يحل القضا،
الا بعد سكونه ش اى لا يمنع انتفا، الحكم النص وهو حرمة القضا، مع وجود الغضب وانما
يصح ذلك لو وجد الغضب بدون شغل القلب وهو مح وبهذا القلب يتم المقصود وهو
منع قيام النص فى الحالين عدم حكمه لان الكل ينتفى بانتفا، بعضه **فصل** لا يجوز
التعليل باثبات العلة كالحدث تحرف موجب للملك ش اى يكون علة لثبوت
الملك ولما اتجه ان يقال انكم اثبتم بالقياس علية مجرد الجنس لحرمة الربوا وعلية
الاكل والشرب لوجوب الكفارة وعلية القتل بالمثقل لوجوب القصاص عند ابى
يوسف ومحمد اجاب عن الاول بقوله م وقولنا الجنس بانفراده ش اى من غير الكيل
والوزن م يحرم النسا بالنص وهو ما روى انه عليه نهى عن الربوا والريبة ش
والمراد بالريبة شبهة الربا وهى ثابتة فيما اذا كان الجنس بانفراده موجودا وقد
باع نسية لان النقد مزية على النسية واجاب عن الاخرين بقوله م وكون الاكل والشرب
موجبا للكفارة بدلالة ش الوارد فى الوقاع م وكذا القصاص فى القتل بالمثقل
عندهما ش ثابت بدلالة النص وقوله عليه السلام لا قود الا بالسيف لا بالقياس
من المستنبط فلا يرد اشكالا على ما ذكر م وصفتها ش بالرأى لا يجوز التعليل لاثبات
صفة العلة م لاثبات اليوم فى الانعام ولا لاثبات الشرط او صفته كالشهود فى
النكاح ش هذا مثال اثبات الشرط م وكونهم رجالا او مختلطة ش مثال اثبات صفة
اثبات الشرط م ولا لاثبات الحكم وصفته كصوم بعض اليوم ش مثال اثبات الحكم م
وكصفة الوتر ش مثال اثبات صفة الحكم م لان فيه ش اى فيما ذكر م نصب الشرع
بالرأى ش نفى اثبات سببه او صفته اثبات الشرع بالرأى وفى اثبات حكم او علة او

او صفته بحيث لا يثبت الحكم بدونه ابطال للحكم الشرعى ونسخ بالرأى وفى اثبات
حكم صفة ابتداء نصب لاحكام الشرع بالرأى فلا يجوز ابتداء ش بشىء من ذلك م واما
اذا كان له فيصح كاشتراط التقابض فى بيع الطعام بالطعام ش عند الشافعى
فان له اصلا وهو الصرف ولجوازه اى لجواز البيع بدونه ش اى بدون
التقابض عندنا م اصلا وهو بيع ساير السلع فالتعليل لا يصح الا للتعدية هذا
ما قاله فخر الاسلام ش وكلامه فى هذا المقام مضطرب فانه قال فى اخر الباب
وانما انكره هذه الجملة اذا لم يوجد فى الشريعة اصل يصح تعليله فاما اذا وجد
فلا بأس به فلا مناع لان يكون مراده مما تقدم ان القياس لا يجرى فى هذه
الامور اصلا وعلى تقدير ان يكون مراده لا يصح التعليل فى هذه الامور الا
اذا كان لها اصلا لا معنى لتخصيص هذه الامور بالحكم المذكور وفايدة فى تحصيلها
بل يكفيه ان يقول لا يصح القياس الا اذا كان اصل على ان هذا المعنى معلوم من تعريف
القياس فانه تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة متحدة م والحق فى اثبات العلة
انه ان يثبت عليتها لمعنى آخر يصح للتعليل ش اى لتعليل ذلك الحكم به بان يكون
مؤثرا او ملايما م فكل شىء يوجد فيه وذلك المعنى يحكم بعليته ش لذلك الحكم
م لكن هذا لا يكون اثبات العلة العلة بالقياس لان العلة بالحقيقة ذلك
المعنى ش المشترك م وان لم يثبت ذلك فلا لانه يكون تعليلا بالمرسل ش لانه
لم يثبت تأثير ذلك المعنى المناسب لا ملايمته م وهذا هو المختلف فيه ش من اثبات
العلة القياس **فصل** القياس جلى وخفى فالخفى ما يطلق عليه
الاستحسان وهو دليل نصا كان او اجماعا او قياسا خفيا وقع فى

مقابلة قياس جلي الذي سبق اليه الافهام س فلا يطلق على نفس الدليل من
غير مقابلة ثم ان علت في اصطلاح اهل الاصل على القياس الخفي خاصة كما غلب
اسم القياس على القياس الجلي بمنزلة بين القياس واما في الفروع فاطلاق
الاستحسان على النص والاجماع وقوعهما في مقابلته القياس الجلي شايع م
وهو حجة لان ثبوته بالدليل التي هي حجة اجماعا س وبعض الناس انكروه
ومرجع انكارهم الى الجهل بالمراد لانا لا يعني به الا دليلا من الادلة المتفق
عليها في مقابلة القياس الجلي ويعمل اذا كان اقوى من القياس الجلي فلا
معنى لانكاره من حيث المعنى واما التسمية فلا يصلح مرجعا للانكار فلا مشاحة
في الاصطلاح م لانه اما بالاثر كالسلم والاجارة وبقاء الصوم في النسيان
واما بالاجماع كالاستصناع واما بالضرورة كطهارة الحياض والابار
واما بالقياس الخفي وذكروا له س اي للقياس الخفي م قسمين س الاول م ما قوي
اثره س اي تاثيره والثاني م ما ظهر صحته س بالنسبة الى فساده الخفي وهو لا
ينافي خفائها بالنسبة الى ما يقابله من القياس الجلي اي اذا نظر اليه يرى صحته
في بادي الراي ثم اذا توءمل حق التامل علم انه فاسد م وللجلي س اي ذكروا للقياس
الجلي م قسمين ما ضعف اثره وما ظهر فساده وخفي صحته س بان ينضم الى وجه
القياس معنى دقيق يورثه قوة ورجحانه على وجه الاستحسان وهو ما
قوي اثره م راجح على اول هذا س اي على القسم الاول من القياس وهو ما ضعف
اثره لان المعتبر هو الاثر لا الظهور م وثاني هذا س اي على القسم الاول
من القياس الجلي هو ما ظهر فساده وخفي صحته م راجح على ثاني ذلك س

كل القسم

س اي القسم الثاني من الاستحسان وهو ما ظهر صحته وخفي فساده م فالاول
س وهو ان يقع القسم الاول من الاستحسان في مقابلة القسم الاول من القياس م
كسور سباع الطير فانه نجس قياسا على سور سباع البهايم طاهر استحسانا لانها تشرب
بمنقارها وهو عظم طاهر والثاني س وهو ان يقع القسم الثاني من الاستحسان
في مقابلة القسم الثاني من القياس م كسجدة التلاوة وتؤدي بالركوع قياسا لانه
تعالى جعل الركوع مقام السجدة في قوله تعالى وخر راكعا س اي سقط ساجدا م
لا استحسانا لان الشرع امر بالسجود فلا يؤدي بالركوع كسجود الصلوة س فانه
لا تؤدي بالركوع م فعلمنا بالصحة الباطنة س الخفية م في القياس وهي ان السجود
غير مقصود هنا س اي في التلاوة م وانما الغرض ما يصلح تواضعا مخالفة للمتكبر
وكما اختلفا في ذراع المسلم فيه ففي القياس يتحالفان لانهما اختلفا في المبيع
بعقد المسلم فيوجب التحالف س كما في البيع وهذا قياس جلي يسبق الى الافهام م
وفي الاستحسان لا يتحالفان لانهما ما اختلفا في اصل البيع بل في وصفه س
لان الذراع وصف لان زيادة الذرع توجب جودة في الثوب بخلاف الكيل
والوزن م وذا لا يوجب التحالف س وهذا المعنى اخفى من الاول فيكون
هذا استحسانا والاول قياسا م لكن عملنا بالصحة الباطنة للقياس وهي
ان الاختلاف في الوصف هنا يوجب الاختلاف في الاصل س ولما لم يكن على
انحصار القياس والاستحسان في هذين القسمين وعلى انحصار التعارض بينهما
في هذين الوجهين اورد الاقسام الممكنة عقلا فقال م وبالتقسيم العقلي ينقسم
كل س من القياس والاستحسان م الى ضعيف الاثر وقوية وعند التعارض س

وهو في صور اربع م لا يرجح الاستحسان الا في صورة واحدة س وهي ان يكون
الاستحسان قوي الاثر والقياس ضعيف الاثر واما في الصور الثلث الباقية
فلا رجحان للاستحسان على القياس اما اذا كان القياس قوي الاثر والاستحسان
ضعيف الاثر فظاهر واما اذا كانا قويين فالقياس يرجح لظهوره م والى صحيح
الظاهر والباطن وفاسدهما وصحيح الظاهر فاسد الباطن وبالعكس
فالاول من القياس يرجح على كل استحسان وثانيه مردود بقي الاخيران
فالاول من الاستحسان س اي صحيح الظاهر والباطن م يرجح عليهما س اي على
قياس صحيح الظاهر فاسد الباطن وعكسه م وثانيه س اي ثاني الاستحسان
وهو فاسد الظاهر والباطن م مردود بقي الاخوان س اي من الاستحسان
وهما صحيح الظاهر فاسد الباطن عكسه م فالتعارض بينهما وبين اخوي القياس
ان وقع مع اختلاف النوع س وذلك في صورتين احديهما ان يعارض
صحيح الظاهر فاسد الباطن من الاستحسان فاسد الظاهر صحيح الباطن
من القياس والثانية ان يعارض فاسد الظاهر صحيح الباطن من الاستحسان
صحيح الظاهر فاسد الباطن من القياس م فالظاهر فساده س في هاتين
الصورتين م بادي النظر لكن اذا توءمل تبين صحته اقوى مما كان على العكس
س سواء كان قياسا او استحسانا م ومع اتحاده س اي مع اتحاد النوع بمعنى اتفاق
القياس والاستحسان في صحة الظاهر وفساد الباطن باتحاد النوع م
ان امكن س التعارض م فالقياس اولى س كما اذا تعارض استحسان صحيح
الظاهر فاسد الباطن قياسا كذلك او تعارض استحسان فاسد الظاهر

صحيح

صحيح الباطن قياسا كذلك وانما قال ان امكن لانه لم يوجد تعارض القياس
الاستحسان على هذه الصفة والظاهر انه اذا كان الاستحسان على صفة
كان القياس على خلاف تلك الصفة لان القياس لا يكون صحيحا في نفس الامر
وقد جعل الشرع وصفا من الاوصاف علة الحكم بمعنى انه كلما وجد ذلك
الوصف مطلقا او كلما وجد ذلك الوصف بلا مانع يوجد ذلك الحكم لكنه
وجد ذلك الوصف باحدى الصفتين المذكورتين في الفرع فيوجد الحكم
فان كان القياس بهذه الصفة لا يعارض قياس صحيح سواء كان جليا
او خفيا لانه لا يمكن ان يجعل الشرع وصفا آخر علة النقيض ذلك الحكم
بالمعنى المذكور اي بمعنى انه كلما وجد ذلك الوصف مطلقا او بلا مانع يوجد
ذلك الحكم ثم يوجد هذا الوصف في الفرع اذ لو كان كذلك يلزم حكم الشرع
بالتناقض وهو محال على الشارع تعالى وتقدس فعلم ان تعارض قياسين
صحيحين في الواقع ممتنع وانما يقع التعارض لجهلنا بالصحيح والفاسد
فالتعارض لا يقع بين قياس قوي الاثر واستحسان كذلك وكذا لا
يقع بين قياس صحيح الظاهر والباطن وبين استحسان كذلك وكذا لا يقع
بين قياس فاسد الظاهر صحيح الباطن وبين استحسان كذلك وكذا بين قياس
صحيح الظاهر فاسد الباطن وبين استحسان كذلك م قيل ما ذكر من حيث القوة
والضعف فعند التحقيق داخل في هذا التفصيل ايضا س لانه لا يخلو اما ان
يكون صحيح الظاهر او فاسد الباطن وعلى كل من التقديرين لا يخلو من انه اذا
توءمل حق التامل تبين صحته او تبين فساده واذا كان القسمة منحصرة في

هذه الاقسام فقوى الاثر وضعيفه لايخ من احد هذه الاقسام قطعا
وفيه نظر لانا لانم ان قوى الاثر لايخ من احد هذه الاقسام لكن باعتبار اخر
غير داخل فيها وتداخل الاقسام ضروري فيما اذا قسم الشي تقسيمات متعددة
باعتبارات مختلفة م بالقياس الخفي تعدى س الى صورة لجزء م لا المستحسن
بغيره س من الاثر والاجماع والضرورة لانه معدول عن سنن القياس م
مثاله ان في الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع اليمين على المشتري فقط
قياسا لانه المنكر وحده س لانه شي حتى يكون البايع ايضا منكرا فهذا قياس
جلي على ساير التصرفات م وعليهما قياسا خفيا لان البايع ينكر وجوب تسليم
المبيع س بما اقربه المشتري من الثمن كما ان المشتري ينكر وجوب زيادة
الثمن وانما لم يذكر في المتن لانفهامه مما تقدم م فيتعدى حكم التحالف الى
الوارثين س اى الى وارثي العاقدين اذا اختلفا في الثمن بعد موتهما م
والى الموجر والمستاجر س فانهما اذا اختلف في مقدار الاجرة قبل العمل
تحالفا لان كلا منهما يصلح مدعيا ومنكرا والاجارة تحتمل الفسخ م واما
بعد القبض فثبوته س اى ثبوت التحالف م بقوله عليه السلام اذا اختلف
المتبايعات والسلعة قايمة تحالفا وترادا فلا تعدى الى الوارث ولا الى
حال هلاك السلعة س لانه غير معقول المعنى اذ البايع لا ينكر شيئا
والمراد بالترادد الماخوذ اورد العقد م والاستحسان ليس من تخصيص العلة
على ما ياتي س في تخصيص العلة ان ترك القياس بدليل قوي لا يكون تخصيصا
فصل في دفع العلل الموثرة س اى الاعتراضات الواردة على العلل

الموثرة م منه النقض وهو وجود العلة في صورة مع تخلف الحكم ودفعه
س اى الجواب عنه يكون م باربع طرق الاول منع وجود العلة في صورة النقض
نحو خروج النجاسة علة للانتقاض فنوقض بالقليل س الذي يسيل من راس الجرح
فيمنع الخروج فيه م لانه الانتقال من مكان الى مكان ولا يوجد ذلك الا عند
السيلان م وكذا بدل المغصوب يوجب ملكه س اى ملك المغصوب لئلا يجتمع البدل
والمبدل في ملك شخص واحد م فنوقض بالمدبر س لان الحكم مختلف في غصب المدبر لانه
غير قابل للانتقال من ملك الى ملك عندكم م فيمنع ملك بدله س اى بدل المغصوب
م فان ضمان المدبر ليس عن العين بل عن اليد الفائتة والثاني منع معنى العلة في
صورة النقض س اى المعنى الذي صار العلة لاجله م وهو بالنسبة الى العلة كالثابت
بدلالة النص بالنسبة الى المنصوص س بمعنى ان الوصف بواسطة معناه اللغوي
يدل على معنى اخر هو موثر في الحكم فان كون الحكم تطهيرا حكميا غير معقول المعنى ثابت
باسم المسح لعلة لانه الاصابة وهي تنبئ عن التخفيف دون التطهير الحقيقي
م ثم مسح فلا يسن فيه التثليث كمسح الخف فنوقض بالاستنجاء فيمنع في الاستنجاء
المعنى الذي في وهو انه تطهير حكمي غير معقول ولاجله س اى لاجل انه تطهير
حكمي غير معقول م لا يسن في الحكم التثليث لانه للتوكيد التطهير المعقول فلا يفيد
س التثليث في المسح كما في التيمم ويغير في الاستنجاء م لان فيه مفعول الثلث
قالوا هو الدفع بالحكم س وهو ان يمنع تخلف الحكم عن العلة في صورة النقض
م وذكر فخر الاسلام له امثلة خروج النجاسة علة للانتقاض وملكه بدل
المغصوب وحل الاتلاف لاحياء المهجة لا ينافي عصمة المال كما في المخمصة

فيضمن الجمل الصائل س يعني انه لا يسقط عصمة الجمل الصائل باباحة قتله
لايفاء روح المصون عليه م فنوقض بالمستحاضة س فان خروج النجاسة
موجود فيها بدون الانتقاض م والمدبر س فانه لا يكون ملك بدل المقصود
علة بملك المغصوب في المدبر م وبمال الباغي س فان العادل اذا اتلف مال
الباغي حال القتال لاحياء المهجة لا يجب الضمان فعلم ان حل الاتلاف لاحياء
المهجة ينافي العصمة م فاجاب س فخر الاسلام م في الاولين بالمانع س اي انها
تخلف الحكم فيهما بالمانع م لكن هذا التخصيص العلة ونحن لا نقول به وفي
الثالث بانا لا نسلم ان حل الاتلاف ينافي العصمة في مال الباغي س فان
عصمة مال الباغي لم تنتف بحل الاتلاف م بل انما انتفت العصمة بالبغي
والضابط المنتزع من هذه الصورة وهي ان صورة ان الحكم المدعى وجوب
الضمان والعلة حل الاتلاف والاصل صورة المخمصة والفرع صورة
الجمل الصائل والنقض مال الباغي م ان المعلل ادعى حكما اصلا لا يرتفع
الا بالعارض كالعصمة هنا س لان الاصل في اموال المسلمين العصمة م
وليس في المتنازع س وهو الجمل الصائل م الا عارض ولحد س وهو حل الاتلاف
م واثبت بالقياس س على المخمصة م ان هذا العارض لا يرفعه س اي الحكم
الاصلي وهو العصمة م كما في المخمصة س فبقي العصمة في الجمل الصائل فيجب الضمان
م فنوقض بصورة كمال س فان حل الاتلاف دافع للعصمة في مال م فاجاب
س فخر الاسلام بان الدافع للعصمة في مال الباغي م شئ آخر س وهو البغي لا حل
الاتلاف م فهذا بيان ان علة الحكم في صورة النقض شئ آخر س فلا يكون ذلك

من صور

من صور الدفع بالحكم والظاهر انه لا جهة لمنع انتفاء الحكم فيه اذ لا نزاع في عدم
وجوب الضمان فيه وايضا وحل الاتلاف لا يلائم وجوب الضمان فضلا عن
التأثير م والمثال الصحيح للدفع بالحكم هو القصد الى الصلوة مع خروج النجاسة
علة الوضوء فيجب في غير السبيلين فنوقض بالتيمم س في صورة عدم القدرة
على الماء فانه يوجد القصد الى الصلوة مع خروج النجاسة ومع لا يجب الوضوء
م فنمنع عدم وجوب الوضوء فيه بل الوضوء واجب لكن التيمم خلف الدابع با
بالفرض س وهو ان يقول الغرض التسوية بين الاصل والفرع فكما ان العلة
موجودة في الصورتين فكذا الحكم وكما ان ظهور الحكم قد يتاخر عن الفرع
الحكم في الاصل فالتسوية حاصلة بكل حال م نحو الدم خارج نجس فيكون ناقضا
م فنوقض بالاستحاضة فنقول الغرض التسوية بين السبيلين لكن فانه س
اي فان خارج النجس م حدث ثم س اي في السبيلين لكن اذا استمر يصير عفوا
ويسقط حكم الحدث في تلك الحالة ضرورة توجه الخطاب باداء الصلوة
م فكذا هنا س اي في غير السبيلين ايضا يكون حدثا ويصير عفوا عند الاستمرار
كما في الرعاف الدائم م ثم اعلم انه ان يتيسر الدفع س اي دفع النقض م بهذه الطرق
فيها والا فان لم يوجد في صورة النقض مانع من ثبوت الحكم فقد بطل العلة
س لامتناع تخلف الحكم عن العلة من غير مانع م وان وجد المانع فلا س يبطل
التعليل م اكثر اصحابنا يقولون العلة توجب والتخلف بمانع فهذا تخصيص
العلة ونحن لا نقول به بل نجعل عدم المانع معتبرا في العلة س شطرا او شرطا م
فيكون عدم س عند وجود المانع م بعدم العلة س لانعدام جزئها او شرطها فهذ

ماذهب اليه فخر الاسلام واختاره المصنف والخلاف قليل الجدوى م لهم في جواز
التخصيص القياس على الادلة اللفظية كالعام س فكما ان التخصيص ثمه لا يقدح في
حجته العام كذلك هنا لا يقدح في علية الوصف م والثابت بالاستحسانات
فانه مخصوص عن القياس الجلي ولان التخلف قد يكون لفساد العلة وقد يكون
للمانع س من ثبوت الحكم والمعلل قد بين انه لمانع فيجب لقبوله لا نزاع في احد المحتملين
م كما في العلل العقلية س فان الحكم قد يتخلف عنها لمانع م وذكروا ان جملة ما يوجب
عدم الحكم خمسة مانع من انعقاد العلة كانقطاع الوتر في الرمي وكبيع الحر او
او من تمامها كما اذا حال شيء فلم يصب السهم وكبيع ما لا يملكه او مانع من ابتداء الحكم كما
اذا اصاب فدفعه الدرع وكخيار الشرط س فان السبب وهو البيع وجد فيه الشرط
دخل على الحكم وهو الملك ودخوله على الاول لانه يستلزم الدخول عليه بدون
العكس م او من تمامه كما اذا اندمل بعد اخراج السهم والمداواة وكخيار الرؤية
س فان البيع فيه صدر مطلقا من غير شرط فاوجب الحكم ولكن لم يتم لعدم الرضا
عند عدم الرؤية م او من س لزومه كما اذا اخرج وامتد حتى صار طبعا له
وامن س فان قلت ان اريد بالحكم القتل فما ذكر غير ثابت وان اريد الجرح فهو لازم
ح قلت بل المراد الجرح على وجه يفضي الى القتل لعدم مقاومة الرمي فالاندمال
مانع من تمام الحكم لحصول المقاومة م وكخيار العيب س فانه حصل فيه السبب والحكم
بتمامه لتمام الرضا لكن على تقدير العيب يتضرر المشتري فقلنا بعدم اللزوم
ولا تخصيص في الاولين م لعدم وجود العلة فيهما بخلاف الثلث الاخر ولذلك
لم يقل المصنف ان الموانع خمسة بل قال ما يوجب عدم الحكم خمسة س ولنا انه

بقيد التحرير التنقيح منه

التخصيص

التخصيص في الالفاظ مجازا س اى مستلزم له وهو من خواص اللفظ م فيخص بها
س وفيه نظر لانا لا نم ان التخصيص مطلقا مستلزم للمجاز بل التخصيص في الالفاظ
كذلك وترك م القياس بدليل اقوى س وهو الاستحسان م لا يكون تخصيصا لانه
س اى لان القياس م ليس بعلة س لان من شرطه ان لا يعارضه دليل اقوى منه
م ولان العلة في القياس ما يلزم من وجوده وجود الحكم لاجماع العلماء على و
وجوب التعدية اذا علم وجود العلة في الفرع من غير تقييدهم بعدم المانع س فكل ما
يلزم من وجوده وجود الحكم بل يتخلف عنه ولو لمانع لا يكون علة م مع ان هذا
القيد واجب س لانهم اجمعوا على ذلك علم انه لا تعدية عند وجود المانع فعلم من تر
كهم التقييد ان المراد بالعلة ليستجمع جميع ما يتوقف عليه التعدية من عدم المانع وغيره
م فعلم ان عدم المانع حاصل س عند وجود العلة م فهو س اى عدم المانع م اما ركنها
او شرطها فاذا وجد المانع فقد عدم العلة س وفيه نظر لان غلبة الظن كافية
كافيه في العلية سواء استلزمت الحكم ام لا ونمنع الاجماع على وجود التعدية
مطلقا بل مع شرائطه م ثم عدمها س اى عدم العلة م قد يكون لزيادة وصف س على
ما جعل علة م كما ان البيع المطلق س اراد به ما يقابل المقيد بالشرط ونحوه م
علة فاذا اريد الخيار س عليه م فقد عدم س المطلق بزوال وصف الاطلاق
م او لنقصانه س اى لنقصان وصف هو من جملة اركان العلة او شرائطها م
كالخارج النجس مع عدم الجرح علة للانتقاض م اى لانتقاض الوضوء، وهذا
اى عدم الجرح معدوم في المقعد ورفلا يكون علة ومنه اى دفع العلل
المؤثرة م فساد الوضع وهو ان يترتب على العلة نقيض ما تقتضيه س وهذا انما

يسمع قبل ثبوت تاثير العلة والايمتنع من الشارع اعتبار الوصف في الشيء
ونقيضه على ما افصح عنه المص بقوله م ولا شك انه ما يثبت تاثيره شرعا لا
يمكن فيه فساد الموضع س لان نظر لان هذا مبنى على ظن ظهور التاثير ولا تاثير
في نفس الامر لا على التاثير في نفس الامر لا على التاثير وصفه علم عدم تاثيره
شرعا وسياتى مثاله ومنه عدم العلة مع وجود الحكم س ويسمى بعدم الانعكاس
م وهذا لا يقدح في العلية لاحتمال وجوده بعلة اخرى س فان الحكم يجوز ان
يثبت بعلل كثيرة كالملك بالبيع والهبة والارث م ومنه الفرق س وهو ان يبين
في الاصل وصف له مدخل في العلية لا يوجد في الفرع م قالوا هو فاسد لانه
غصب منصب التعليل س اذ السائل مسترشد في موقف الانكار فاذا ادعى عليه
شيء اخر وقف موقف الدعوى وهذا بخلاف المعارضة فانها انما تكون بعد
تمام الدليل فالمعارض حينئذ لا يبقى سائلا بل يصير مدعيا ابتداء م وهذا
نزاع جدلي س يقصدون به عدم وقوع الخبطة في البحث والاهم نافع في
اظهار الصواب ولذلك هو مقبول عند كثير م ولانه اذا ثبت علية المشترك
س بين الاصل والفرع م لا يضر الفارق س ويلزم ثبوت الحكم في الفرع ضرورة
ثبوت العلة فيه سواء وجد الفارق او لم يوجد م لكن ان يثبت في الفرع مانعا
س لثبوت الحكم فيه يضر س ويكون قادحا في العلية م وكل كلام صحيح في الاصل
اذا اورد على سبيل الفرق لا يقبل فينبغي ان يورد على سبيل الممانعة حتى يقبل
س هذا تعليم ينفع في المناظرات وهو ان كل كلام في نفسه صحيحا اى يكون في
الحقيقة منعا للعلة المؤثرة فانه اذا اورد على سبيل الفرق فلا يتمكن

الجدلي من رده م كقوله الشافعي اعتاق الراهن تصرف يبطل حق المرتهن
فيرد كالبيع س فان بيع الراهن يبطله فيرد م فان قلنا بينهما فرق فان البيع
يحتمل الفسخ لا العتق س فانه لا يحتمله م يمنع توجيه هذا الكلام فينبغي ان
يورده على هذا وهو ان حكم الاصل س وهو بيع الراهن م ان كان س حكم م هو البطلان
فلا م س ذلك لان الحكم عندنا في بيع الراهن التوقف م وان كان التوقف ففي
الفرع م وهو العتق م ان ادعيتم البطلان لا يكون الحكمان متماثلين وان
ادعيتم التوقف لا يمكن لان العتق لا يحتمل الفسخ وكقوله في العمد قتل آدمي
مضمون فيوجب المال كالخطا اذ لا فرق فيه س اى في الخطاء م على المثل
لان المثل جزء كامل فلا يجب مع قصور الجناية وهو الخطا فان اورد على هذا
الوجه مما لا يقبل الجدلي فنورده على سبيل الممانعة م فتوجيهه ان حكم
الاصل س وهو الخطا م شرع المال خلفا عن العود س يعني المال شرع
خلفا عن القود لان الاصل وجود القود لكن لم يجب لما قلنا من ان
القصور الجناية بالخطاء لا يوجب المثل الكامل فوجب المال خلفه م وفي
الفرع س وهو العمد الحكم عند الشافعي م مزاحمته اياه س اى مزاحمة المال
المقود فلا يكون الحكمان متماثلين م ومنه الممانعة س وهو منع مقدمة الدليل
اما مع السند او بدونه م فهي اما في نفسه الحجة س بان يقول لا نم انما ذكر
من الوصف الجامع علة او صالح للعلية ولا بد في الجامع من ظن العلية
والا لادى الى التمسك بكل طرد فيؤدي الى اللعب فيصير القياس ضايعا
والمناظرة عبثا فاحتاج المص في جريان الممانعة في نفس الحجة الى بيانه

وما يكون النفع مبنيا عليه م

مثل ان يقول الحكم ثابت في الفرع الحيث كما م

بقوله م لاحتمال ان يكون العلة هذا س اى الوصف الذى ذكره وان كان
صالحا للعلية م بل غيره كما ذكرنا فى قتل الحر بالعبد س عبد فلا يقتل به الحر
كالمكاتب فقتل لانم ان العلة فى الاصل كونه عبدا بل جهالة المستحق انه
السيد او الوارث م واما فى وجودها فى الاصل او فى الفرع كما مر و اما فى
شرط التعليل و اوصافه العلة ككونها مؤثرة و منه المعارضة س قوله
م واعلم ان المعترض س اشارة الى تقسيم الاعتراض على المناقضة و المعارضة
لا الى تقسيم المعارضة و فيه تنبيه على ان مرجع الاعتراضات الى المنع
والمعارضة لان غرض المستدل الالزام باثبات مدعاه بدليله و غرض
المعترض عدم الالزام بمنعه عن اثباته بدليله و الاثبات يكون بصحته
مقدماته ليصلح شاهدا و بسلامته عن المعارضة لتنفذ شهادته فيترتب
الحكم عليه و الدفع يكون بهدم احدهما فهدم شهادة الدليل يكون بالقدح
فى صحته بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل و عدم سلامته يكون بفساد
شهادته فى المعارضة بما يقابلها و بمنع ثبوت حكمها فما لا يكون من القبيلين
لا يتعلق بمقصود الاعتراض فالنقض و فساد الوضع من قبيل المنع و القلب
والعكس و القول بالموجب من قبيل المعارضة م اما ان يبطل س المعترض م
دليل المعلل و يسمى مناقضة س المعترض ان منع مقدمة الدليل يسمى مناقضة
و اذا ذكر سندا يسمى مناقضة لكن عند اهل النظر للمناقضة عبارة
عن منع مقدمة الدليل سواء مع السند او بدونه و عند الاصولى عبارة عن
النقض و مرجعها الى الممانعة لانها امتناع عن تسليم بعض المقدمات من غير

تعيين و تخلف بمنزلة السند له م او يسلمه لكن يقيم الدليل عن نفى مدلوله
ويسمى معارضة تجرى فى الحكم س بان يقيم دليلا على نقيض الحكم المطلوب
م و فى علية الاولى يسمى معارضة فى الحكم و الثانية يسمى معارضة فى المقدمة
س كما اذا قام المعلل على ان العلة للحكم هو الوصف الفلانى فللمعترض ان لا
ينقض دليله بل يثبت بدليل اخر ان هذا الوصف ليس بعلة م اما الاولى
فاما بدليل المعلل وان كان بزيادة شئ عليه س يفيد تقريرا و تفسيرا الاتية
ولا تغييرا م وهو معارضة فيها مناقضة س اما المعارضة فمن حيث اثبات
نقيض الحكم و اما المناقضة فمن حيث ابطال دليل المعلل اذ الدليل الصحيح
لا يقوم على النقيضين م فان دليل المعترض على نقيض الحكم بعينه فقلب س
انما يسمى بذلك لان المعترض جعل العلة شاهدا له بعدما كان شاهدا عليه
م كقوله صوم رمضان صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية كالقضاء
فيقول المعترض صوم فرض فيستغنى عن بعد تعيينه كالقضاء لكن اى صوم
رمضان تعيين قبل الشروع فى الصوم من الله تعالى م و فى القضاء س تعيين
م بالشروع من جهة العبد و كقوله مسح الراس ركن فيسن تثليثه كغسل الوجه
فيقول س المعترض مسح الراس م ركن فلا يسن تثليثه بعد كماله بزيادة على الفرض
فى محله و هو الاستيعاب كغسل الوجه و اذا دل دليل س المعترض م على حكم
اخر س لا على نقيض الحكم يلزم منه ذلك النقيض يسمى عكسا م ماخوذ
من عكست الشئ رددته الى ورائه طريقه الاولى م كقوله فى صلوة النفل
عبادة لا يمضى فى فاسدها فلا يلزم بالشروع كالوضوء س فان كل عبادة تجب

بالشروع لابد ان يجب المضي فيها اذا فسدت كما في الحج فيلزم بحكم عكس
النقيض ان كل عبادة اذا فسدت لا يجب المضي فيها لا تجب بالشروع م
فنقول لما كان كذلك وجب ان يستوي فيه النذر والشروع كالوضوء س
فانه لا يمضي في فاسده فلا يجب بالشروع والنذر لان الشروع مع النذر لا
ينفصل احدهما عن الاخر واذا كان كذلك لزم استواء النذر والشروع في
هذا الحكم اعني في عدم وجوب صلوة النفل بهما واللازم باطل لوجوبها با
لنذر اجماعا وفيه نظر لانه لا دليل لهما على انه لو كان عدم وجوب المضي
في الفاسد علة لعدم الوجوب بالشروع لكان علة لعدم الوجوب بالنذر
م والاول س اي القلب م اقوى من هذا س اي من العكس م لانه س اي لان المعترض
م جاء بحكم آخر س غير نقيض حكم المعلل وهو اشتغال بما لا يعينه وايضا جاء
المعترض م بحكم مجمل وهو الاستواء س المحتمل لشمول الوجود وشمول العدم
واثبات الحكم المبين اقوى من اثبات المجمل ولانه م اي ولان الاستواء م يختلف
في الصورتين س ومن شرط القياس اثبات مثل حكم الاصل في الفرع م ففي الوضوء
س وهو الاصل استواء م بطريق شمول العدم س اي عدم الوجوب بالنذر ايضا
م وفي صلوة النفل س وهو الفرع الاستواء م بطريق شمول الوجود س اي الوجود
بالشروع ايضا م اما بدليل آخر س عطف على قوله واما بدليل المعلل م وهو
معارضة خالصة وهو س المعترض م اما ان يثبت نقيض الحكم المعلل بعينه
او بتغير او يثبت حكما يلزم منه ذلك النقيض كقوله المسح ركن في الوضوء
فيسن تثليثه كالغسل فيقول المعترض مسح فلا يسن تثليثه كما في الخف هذا

س اي الوجه الاول الذي نظيره قوله المسح ركن في الوضوء م اقوى
الوجوه س لدلالته صريحا على ما هو المقصود من المعارضة م وكقولنا س في المعارضة
الخالصة التي يثبت نقيض حكم المعلل بتغير ما م في صغيرة لا اب لها صغيرة
فتنكح كالتي لها اب س لعلة الصغر م فيقال صغيرة فلا يولى عليها بولاية
الاخوة كالمال س فانه لا ولاية للاخ على مال الصغيرة لقصور الشفقة فا
لعلة هي قصور الشفقة لا الصغر على ما يفهم من ظاهر العبارة والا لم يكن
معارضة خالصة بل قلبا فالمعلل اثبت مطلق الولاية م فلم ينف س
المعارض م مطلق الولاية بل ولاية بعينها س وهي ولاية م لكن اذا انتفت هي
ينتفي سايرها بالاجماع س من جهة م ان الاخ اقرب القرابات بعد الولاد فـ
نفي ولايته يستلزم نفي ولاية العم وغيره فهذا مثال الوجه الثاني من
المعارضة م وكالتي س مثال الثالث م نعي اليها زوجها فنكحت فولدت ثم
جاء الزوج الاول فهو لحق بالولد س لم يقل عندنا لانه قول مرجوع عنه
لابي حنيفة م لانه صاحب فراش صحيح فيقال الزوج الثاني صاحب فراش
فراش فاسد فيستحق النسب كمن تزوج بغير شهود فولدت فالمعارض وان
اثبت حكما آخر س وهو ثبوت النسب من الزوج الثاني م لكن يلزم من ثبوته من
الثاني نفيه عن الاول فاذا ثبت المعارضة فالسبيل الترجيح بان الاول
صاحب الفراش صحيح وهو اولى بالاعتبار من كون الثاني حاضرا م مع فساد
الفراش لان صحته توجب حقيقة النسب لان كون الولد من مائه غير متيقن
عندنا م واما الثانية فمنها ما فيه معنى المناقضة وهو ان يجعل العلة معلولا

والمعلول علة وهي قلب ايضا س من قلبت الاناء جعلت اعلاه اسفله م وانما
يرد هذا اذا كان العلة حكما لا وصفا س لانه لا يمكن جعل الوصف معلولا والحكم
علة م نحو الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين س لا جلد المائة
غاية حد البكر والرجم غاية حد الثيب فاذا وجب في البكر غايته وجب في
الثيب ايضا غايته لان النعمة كلما كانت اكمل فالجناية عليها يكون الجنس
نحوها اغلظ فاذا وجب في البكر المائة يجب في الثيب اكثر من ذلك وليس
هذا الا الرجم فان الشرع ما اوجب فوق جلد المائة الا الرجم م والقرآن
تكررت فرضا في الاوليين فكانت فرضا في الاخريين كالركوع والسجود فيقول س
المعترض م المسلمون انما يجلد بكرهم مائة لانه يرجم ثيبهم م فجعل المعلل جلد
البكر علة الرجم الثيب والمعترض قلب وجعل رجم الثيب علة الرجم البكر م وانما
تكرر الركوع والسجود فرضا في الاخريين والمخلص عن هذا س لا يرد المخلص الجواب
عن هذا القلب بل يريد الاحتراز عن وروده ان لا يذكر الحكمين على سبيل
التعليل احدهما بالاخر م بل يستدل بوجود احدهما على وجود الاخر وهذا اذا
ثبت المساواة بينهما س وليس المراد المساواة من كل وجه اذ لا يتصور ذلك بل
المساواة في المعنى الذي بني الاستدلال عليه م نحو ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع
اذا صح س الشروع م كالحج س فيجب الصلوة والصوم بالشروع تطوعا وفيه
خلاف الشافعي م فقالوا الحج انما يلزم بالنذر بالشروع فيقول س المعترض م
الغرض الاستدلال من لزوم المنذور على لزوم بالشرع لثبوت التساوي
بينهما بل الشروع اولى لانه لما وجب رعاية ما هو سبب القربة وهو النذر فلان

يجب رعايته ما هو القربة اولى ونحو الثيب الصغيرة يولى عليها في مالها
فكذا في نفسها كالبكر الصغيرة س فيثبت اجبار الثيب الصغيرة على النكاح وفيه
خلاف الشافعي م فقالوا انما يولى على البكر في مالها لانه يولى في نفسها فيقول
الولاية شرعت للحاجة الى التصرف والنفس والمال والبكر والثيب فيهما سواء
س فلا نقول الولاية في المال علة للولاية في النفس بل نقول كلتاهما شرعتا
للحاجة فيكونان متساويتين فاذا ثبت باحديهما ثبت الاخرى م وهذه
المساواة غير ثابتة في المسئلتين الاوليين س اما في مسئلة الرجم فلان الرجم
والجلد ليسا بسواء في نفسهما لان احدهما على وجود الاخر ضرب ولا في شروطهما
حيث يشترط لاحدهما ما لا يشترط للآخر فلا يمكن الاستدلال لوجود
احدهما على وجود الاخر واما في مسئلة القراءة فلان الشفع الاول والثاني
ليسا سواء في القراءة لان قراءة السورة ساقطة في الشفع الثاني وكذا الجهر
ساقط فيه واليه اشار بقوله م على ما ذكروا س فلا يمكن للشافعي المخلص عن
هذا القلب ويمكن لنا المخلص عنه في مسئلة الشروع في النفل وفي الثيب الصغيرة
م ومنها خالصة س ليست فيها معنى المناقضة فان اقام المعترض م الدليل
على نفي علية ما اثبته المعلل فقبوله س وان ثبت علية وصف المعلل وظهر
تاثيره لانه ما يثبت قطعا ظنا فيجوز ان يكون بيان علية وصف آخر موجبا
لزوال الظن بعليته وصف المعلل استقلالا م وان اقام على علية شيء فان كانت
س العلة م قاصرة لا تقبل عندنا س كما اذا قلنا الحديد موزون مقابل بالجنس
فلا يجوز متفاضلا كالذهب والفضة فيعارض بان العلة في الاصل هي الثمنية

يجب

دون الوصف ويقبل عند الشافعي لان مقصود المعترض ابطال علية وصف
المعلل فاذا تبين علية وصف اخر يحتمل ان يكون كل منهما مستقلا بالعلية
وان يكون كل منهما جزء علة فلا يصح الجزم بالاستقلال م وكذا ان كانت العلة
متعدية الى مجمع عليه س لا يقبل م كما تعارضنا بان العلة الطعم والادخار وهو
مقيد الى الادز وغيره ولان فايدة له الا نفي الحكم في الجص لعدم العلة وهي
لا يفيد ذلك لان الحكم قد يثبت بعلل شتى س وفيه نظر لان المعلل حينئذ يحتمل
ان يكون جزء علة وهذا كان في غرض المعترض اعني القدح في علية وصف
المعلل م وان تعدى س الشي الاخر الذي ادعى المعترض عليته م الى س فرع
مختلف فيه يقبل عند اهل الاجماع س من المعلل والمعترض م على ان العلة احدهما
فقط س لانه لو استعمل كل منهما بالعلية لما وقع خلاف الفرع المختلف فيه م
فاذا ثبت احدهما انتفى الاخر س بناء على ان لعلة واحدة لا غير م لا عند الفقها
لانه ليس لصحة احدهما تاثير في فساد الاخر س وجواز فساد احدهما على تقدير
صحة الاخر لا يجدي في دفع ما ذكروا ولا نفعا لاهل النظر لان الجدل
في لزوم البطلان **فصل في دفع العلل الطردية** وهي لم يثبت عليتها
بمجرد الدوران وجودا فقط او وجودا وعدما والمراد بها هنا ما ليس بمؤثر ليتم
المناسب والملايم فيصح الحصر في المؤثرة والطردية م وهو اربعة انواع الاول
القول بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه المعلل س بتعليله م مع بقاء الخلاف
س في الحكم المقصود م وهو ملجئ المعلل الى العلة المؤثرة س اي يجعله مضطرا الى القول
بمعنى مؤثر يرفع الخلاف ولا يتمكن الخصم من تسليمه مع بقاء الخلاف م كقوله اي

ركن

ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيقول س المعترض م يسن عندنا ايضا كذا
المفروض البعض لقوله تعالى برؤوسكم وهو س اي البعض م ربع او اقل س منه م فالا
ستيعاب تثليث وزيادة وان غيروا قال يسن تكراره ثلث مرات يمنع ذلك في الاصل
م اي لا نم ان الركنية توجب هذا م بل المسنون في الركن التكميل في اركان الصلوة
بالاطالة س كما في القراءة والركوع والسجود م لكن الغسل لما استوعب المحل لا يمكن
تكميله الا بالتكرار س لان تكميله بالاطالة يقع في غير محل الفرض م وهاس اي في
مسح الراس م المحل س وهو الراس م متسع س يمكن التكميل بدون التكرار م بما يصير غسلا
فيلزم تغيير المشروع س زيادة توضيح لكون المسنون هو التكميل بالاطالة دون التكرار
م قال اعتراض على التقدير الاول قول بموجب العلة وعلى التقدير الثاني ممانعة
س والتفصيل ان نقول ان اردتم بالتثليث جعله ثلثة امثال الفرض فنحن قايلون
به لان الاستيعاب تثليث وزيادة وان اردتم بالتثليث التكرار ثلث مرات
نمنع هذا في الاصل م وكقوله صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين فنسلم موجبه
لكن الاطلاق تعيين س لانه باطلاقه ينتظم تعيين الشارع م وكقوله المرفق
لا يدخل في الغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا قلنا نعم لكنها غاية الا
سقاط فلا تدخل تحته الثاني الممانعة وهي اما في الوصف س بان يمنع الوصف
الذي يدعي المعلل عليته في الاصل او في الفرع م كقوله في مسئلة الاكل والشرب
س كفارة الافطار م عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب بالاكل والشرب كحد الزنا
فلا نم تعلقها بالجماع بل هي متعلقة بالفطر س على وجه يكون جناية كاملة م
وكقوله في بيع التفاحة بالتفاحتين انه بيع مطعوم مجازفة فيحرم كالصبرة

بالصبرة فنقول ان اراد المجازفة بالوصف وبالذات بحسب الاجزا فهي جايزة
لجواز الجيد بالردي س هذا دليل على جواز المجازفة بالوصف م وللجواز عند
تفاوت الاجزا س هذا على جواز المجازفة بالذات بحسب الاجزا فان بيع القفيز
بالقفيز جايز مع كون عدد حبات احدهما اكثر م وان اراد س اى المجازفة م بحسب
المعيار يختص بما يدخل فيه س اى في المعيار م ولا م ثبوتها في الفرع س اعني بيع
التفاحة بالتفاحتين فانه لا يدخل تحت الكيل والمعيار م واما الممانعة في الحكم
س وهي ان يمنع ثبوت الحكم الذي يكون الوصف علة في الفرع او يمنع ثبوت الحكم
الذي يدعيه المعلل بالوصف المذكور في الاصل م كما هذه المسئلة س اى مسئلة
التفاحة بالتفاحتين م ان ادعيت حرمة تنتهي بالمساواة لا م امكانها في الفرع
س كما ذكرنا الان وهذا اشارة الى المنع الاول م وان ادعيتها غير متناهية
س بالمساواة م لا م في الصبرة س لانهما اذا كيلا ولم يفضل احدهما على الاخر عاد
العقد الى الجواز وهذا اشارة الى المنع الثاني م وكقوله في صوم رمضان فلا
يصح الا بتعيين النية كالقضا فنقول بعد التعيين س اى ان ادعيتم
ان الصوم لا يصح الا بتعيين النية بعد صيرورته متعينا م فلا م س ذلك م في
الاصل س وهو القضا فانه انما يصير متعينا بالشروع م او قبله فلا م س ذلك
م في الفرع س وهو صوم رمضان لا تعيين النية قبل صيرورته متعينا
ممتنع لانه متعين بتعيين الشارع فلا يكون صحته متوقفة على تعيين النية
قبل صيرورته متعينا لانه يكون صحة صوم رمضان ممتنعة م واما س
الممانعة م في صلوح الوصف للحكم فان الطرف باطل عندنا كما مر و اما س الممانعة

م في نسبة الحكم الى الوصف كقوله في الاخ لا يعتق على اخيه لعدم البعضية
كابن العم فلا م ان العلة س اى علة عدم العتق م في الاصل س اى في ابن العم
هذا اى عدم البعضية فان عدم البعضية لا يوجب عدم العتق لجواز ان
يوجد علة اخرى للعتق بل العلة عدم القرابة المحرمة م وكقوله لا يثبت النكاح
بشهادة النسا مع الرجال لانه ليس بمال كالحد فلا م ان العلة في الحد عدم
المالية وكذا في كل موضع يستدل بالعدم على العدم س فانه يمكن ان يقول العدم
تلك العلة لا يوجب عدم الحكم فان الحكم يمكن ان يثبت بعلة اخرى الثالث
فساد الوضع وقدم تفسيره وهو فوق المناقضة اذ يمكن الاحتراز عنها
بتغيير الكلام م ادنى تغيير ا م ما هو س اى فساد الوضع م فيبطل العلة اصلا س
اذ لا يندفع بتغيير الكلام م كتعليله بايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين المشركين
س اذا اسلم احدهما قبل الدخول فعند الشافعي بانت في الحال وبعد الدخول بانت
بعد ثلثة اقرا فقد جعل الاسلام علة بايجاب الفرقة وعندنا يعرض الاسلام
على الاخر فان اسلم فهي له وان ابى يفرق بينهما في الحال سوا دخل بها او لم يدخل
وكتعليله لابقا النكاح مع ارتداد احدهما س اذا ارتد احدهما قبل الدخول
بانت بعد ثلثة اقرا عند الشافعي فيجعل الردة علة لابقا النكاح بمعنى انه
لا يجعلها قاطعة للنكاح وعندنا تبين في الحال سوا كان قبل الدخول او
بعده قبل ثم يقيم الدليل على ان تعليله مقرون بفساد الوضع بقوله فان
الاسلام لا يصلح قاطعا للنعمة والردة قاطعة لها فيكون منافية للنكاح ولا
بقا للشي مع لكان استدلالا على بطلان بقا النكاح مع الارتداد لكنه لا يتعلق

بمقصود المقام اذ ليس فيه بيان ان الخصم قد رتب على العلة نقيض ما نقضه
م وكقوله اذا صح باطلاق النية يقع عن الفرض فكذا بنيته النفل س عند الشافعي
لان مطلق النية فى العبادة التى تتنوع الى الفرض والنفل ينصرف الى النفل
كما فى الصلوة والصوم فاذا استحق المطلق الفرض دل على استحقاق نية
النفل للفرض وليس فى هذا فساد الوضع بالمعنى المذكور بل بمعنى ان فيه حمل
المقيد على المطلق وهو مما لم يقل به احد وانما وقع الخلاف فى حمل المطلق
على المقيد وهذا ما ذكره م قال بعض العلماء حملوا المطلق على المقيد فاما هذا
فحمل المقيد على المطلق وهو باطل وكقوله المطعوم شىء ذو خطر س بمعنى كثرة الاحتياج
اليه م فيشترط لتملكه شرط س زايد وهو التقابض كالنكاح م فانه يشترط له الشهود
ويتعلق بالمطعوم قوام النفس وبقاء الشخص كما يتعلق بالنكاح بقاء النوع م فيقال
ما كان الحاجة اليه اكثر جعله الله تعالى واسع س كالماء والهواء ففى ترتيب اشتراط
التقابض فى تملك المطعوم على كونه ذا خطر فساد الوضع م الرابع المناقضة وهى تلجئ
اهل الطرد الى العلة المؤثرة كقوله الوضوء والتيمم طهارتان فتستويان فى
النية فينتقض بتطهير الخبث س عن البدن والثوب م فيضطر الى ان يقول الوضوء
تطهير حكمى س اى تعبدى غير معقول فيشترط النية تحقيقا لمعنى التعبد م كالتيمم
بخلاف تطهير الخبث س فانه تطهير حقيقى م فيقول س المعترض نعم الوضوء تطهير حكمى
م بمعنى النجاسة فى حق الصلوة فجعلها كالحقيقة حتى يزيلها الماء كما يزيل
الحقيقة فهى س اى فى النجاسة م غير معقول س بمعنى ان العقل لا يستقل بادراك
ذلك من غير ورود الشرع اذ لا يعقل ان يتنجس اليد او الوجه بخروج النجاسة

من السبيلين ولا منافاة بين عدم استقلال العقل يدرك شىء وبين ادراكه
اياه بمعونة الشرع وبعد وروده والمعتبر فى القياس هو المعقول بمعنى ان يدرك
العقل ترتب الحكم على الوصف اعم من ان يستقل بذلك او يتوقف على الشرع فعلى
هذا يصح قياس غير السبيلين على السبيلين فى الحكم بكون الخارج النجس منه سببا
للحدث واما قول صاحب الهداية ان تاثير خروج النجاسة وزوال الطهارة
معقول فمعناه ان صاحب الشرع لما حكم بزوال الطهارة عن البدن عند
خروجها عن السبيلين ادرك العقل ان هذا الحكم انما هو لاجل هذا الوصف
وانه ليس بتعبد محض ولا وقوف على سببه ولا يلزم من قول صاحب الهداية
قياس المايعات على الماء فى رفع الحدث لما صح قياسها عليه فى رفع الخبث
على ان عدم معقولية النص هنا معقود على قول لانه انما يصح القياس فى
المايعات على الماء فى رفع الخبث باعتبار انها مزيلة قالعة للنجاسة كالماء
وهذا لا يوجد فى الحدث لانه امر مقدر لا يتصور قلعه م لكن تطهيرها
بالماء معقول س لما بينا م بخلاف التراب س لانه فى نفسه ملوث لا يصير
مطهرا الا بالقصد والنية م فلا يحتاج الى النية ذلك س اى فى التطهير
فيحصل الطهارة سواء نوى او لم ينوى بل يحتاج اليها م فى صيرورته قربة والصلوة
يستغنى عنها س اى عن صيرورته الوضوء قربة م كما فى ساير شرايط الصلوة س فانها
لا يتوقف على وضوء هو قربة وانما يحتاج الى كون الوضوء طهارة م واما المسح
فلحق بالغسل ترابس وظيفة الراس كانت هى الغسل لكن لدفع الحرج اقتصر
على المسح فكان خلفا عن الغسل فاعتبر فيه حكم الاصل م فان قيل غسل

الاعضاء الاربعة غير المعقول س فكيف يكون تطهيرها بالماء معقولا فتقرر ان
المتصف بالنجاسة الحكمية بحكم الشرع جميع البدن فازالتها وتطهيرها بغسل
بعض الاعضاء الذى هو اقل البدن وخصوصا غير مخرج النجاسة الحقيقية
ليست بمعقوله فيجب ان لا يحصل بدون النية كالتيمم قلنا لما اتصف البدن
بها س اى بالنجاسة بحكم الشرع وجب غسل جميع البدن لان الشرع حكم بسراية
النجاسة وليس بعض الاعضاء اولى بالسراية من البعض فوجب غسل جميعها لكن
سقط البعض فى المعتاد دفعا للحرج والى هذا اشار بقوله اقتصر م على غسل
الاطراف فى المعتاد دفعا للحرج س وبقى غسل الاطراف الاطراف الاربعة
التى من امهات الاعضاء فلا يكون غسل تلك الاعضاء غير معقول فلا يجب
النية م واقر على الاصل فى غير المعتاد لمنى والحيض س فانه قليل الوقوع بالنسبة
الى البول والغايط فلا جرم فى غسل جميع البدن على ما هو الاصل فلا يكتفى
بالبعض م وفى هذا الفصل فروع اخر س مذكورة فى اصول فخر الاسلام م
طويتها محافظة التطويل س اى الزيادة على المقصود لا لفايدة فان مقصود
الاصولى ليس معرفة فروع الاحكام ويكفى فى توضيح المقصود ايراد مثال
او مثالين فصل فى الانتقال س اى انتقال القايس فى قياس من كلام
الى اخر والكلام المنتقل اليه ان كان فى غير علة وحكم فهو حشو فى القياس خارج
عن المبحث م وهو انما يكون قبل ان يتم اثبات الحكم الاول س وح اما ان يكون
فى العلة فقط او فى الحكم فقط او فيهما جميعا واشار الى هذه الاقسام بقوله
م فلا يخ اما ان ينتقل الى علة اخرى لاثبات علة س اى علة القياس م ولا

باثبات

ثبات الحكم الاول ولاثبات حكم اخر يحتاج اليه الحكم الاول س اد لو لم يحتج
اليه لكان حشوا فى الكلام خارجا عن المقصود او ينتقل الى حكم كذلك اى
يحتاج اليه الحكم الاول م فيثبته بالعلة الاولى س اى لا بد ان يكون اثباته
بعلة القياس والا لكان الانتقال فى العلة والحكم جميعا فصارت الاقسام
منحصرة فى اربعة م والاولى صحيح كما اذا س قال الصبى المودع اذا استهلك
الوديعة لا يضمن لانه مسلط على استهلاك فلما انكره الخصم احتاج اثباته س فهذا
لا يسمى انتقاله حقيقة لان الانتقال ان يترك الكلام الاول بالكلية ويشتغل
باخر كما فى قصة الخليل عليه الصلوة وانما اطلق الانتقال على هذا القسم
لانه ترك هذا الكلام واشتغل باخر وان كان دليلا على الكلام الاول وكذا
الثانى عند البعض كقصة الخليل عليه السلام حيث قال ان الله تعالى ياتى
بالشمس من المشرق ولان الغرض اثبات الحكم فلا يبالى باى دليل كان عند البعض
لانه لما لم يثبت الحكم بالعلة الاولى بعد ذلك انقطاعا فى عرف النظار س لئلا
يطول الكلام بالانتقال من دليل الى دليل والغرض وهو اظهار الصواب لا يحصل
حينئذ وفيه نظر م واما س قصة الخليل عليه السلام فان الحجة الاولى س وهو
انا احيى واميت م فالخليل عليه الصلوة لما خاف الاشتباه والتلبيس على القوم
انتقل الى علة لا يكون فيها اشتباه اصلا س ولا نزاع فى جواز مثل هذا الانتقال
م والثالث كقولنا الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة
كالبيع بالخيار والاجارة س فانه اذا باع عبدا بشرط الخيار يجوز اعتاقه
بنية الكفارة وكذا اذا اجر عبدا ثم اعتقه بنيتها فان قيل عندى لا يمنع هذا

القيد س الصرف الى الكفارة بل يمنعه م نقصان الرق فنقول الرق لم ينقص
ويثبت هذا س اى عدم نقصان م لعلة اخرى س كما نقول الكتابة عقد معاوضة
فلا يوجب نقصانا في الرق م وان اثبتناه بالعلة الاولى فهو نظير الرابع س
من الانتقالات م كما نقول احتمال الفسخ دليل على ان الرق لم ينقص وكلاهما
صحيحان والرابع احق س لان العلة التي اوردها يكون تامة في قطع الشبهات
بلا احتياج الى شئ اخر م وان انتقل الى حكم لا حاجة اليه او الى علة لاثبات حكم
كذلك فهو باطل بجملته س وهي يشتمل على ابواب وفصول **فصل** في الحجج التي تصلح
للدفع دون الاثبات س وتلقيبها بالقاصرة اولى من تلقيبها بالفاسدة اذ لا خلاف
في صحتها نظرا الى الاثبات م منها الاستصحاب س وهو الحكم ببقاء امر كان في الزمان
الاول ولم يظن عدمه م وهو حجة عند الشافعي س والمزني وابو بكر الصيرفي خلافا
للحنفية والمتكلمين م في كل شئ س نفيا كان او اثباتا م ثبت تحققه بدليل ثم وقع
الشك في بقائه ان لم يقع ظن بعدمه وعندنا حجة للدفع بمعنى ان لا يثبت حكم
وعدم الحكم مستند الى عدم دليله والاصل في العدم الاستمرار حتى يظهر دليل
الوجود م لا للاثبات كحياة المفقود فيرث س المقصود عنده لا عندنا لان
الارث من باب الاثبات فلا يثبت به س اى بالاستصحاب م ولا يورث لان
عدم الارث من باب الدفع فيثبت به والصلح عن الانكار س اى مع انكار المدعى
عليه لا يصح عنده فيجعل براءة الذمة وهي الاصل حجة على المدعي س بمنزلة
اليمين م فلا يصح الصلح بعد اليمين س وليس هذا حجة لدفع الحق حتى يكون
مسموعا بالاتفاق وانما هو لالزام المدعي واثبات براءة المدعى عليه م

وعندنا يصح س الصلح م لما قلنا س ان الاستصحاب لا يصلح حجة للاثبات فلا يكون
براءة الذمة حجة على المدعي فيصح الصلح م ويجب البينة على الشفيع عندنا على
ملك المشفوع به اذا انكره المشتري س لان ملك الشفيع الدار المشفوع بها
ثابت بالاستصحاب فلا يكون حجة على المشتري فيجب البينة على المشتري على ملك
المشفوع بها م لا عنده واذا قال لعبده ان لم يدخل الدار اليوم فانت حر ولا يدرى
انه دخل ام لا فالقول قول المولى عندنا س لان العبد تمسك بالاصل فان عدم
الدخول هو الاصل فلا يصح حجة لاستحقاق العتق على المولى م له ان بقاء
الشرائع بالاستصحاب س فلو لم يكن حجة لما وقع الجزم بل الظن ببقائها م ولانه
اذا تيقن بالوضوء ثم شك في الحدث يحكم بالوضوء او في العكس س يحكم بالحدث
واذا شهدوا انه كان ملكا للمدعي س يحكم بالمالية له مع وقوع الشك في
طريان الشك م فانه حجة س للاجماع على اعتبار الاستصحاب في كثير من الفروع
م ولنا ان الدليل الموجب للحكم لا يدل على البقاء وهذا ظاهر س ضرورة ان
البقاء غير الوجود وفيه نظر لانه ان اريد عدم الدلالة بطريق القطع فلا
نزاع وان اريد بطريق الظن فمم ودعوى الظهور في محل الخلاف غير مسموع
ثم ان ما ذكر نصب الدليل في غير محل الخلاف لان الخصم لا يدعي ان موجب
الحكم يدل على البقاء هو سبق الوجود مع عدم ظن المنافي بمعنى انه يفيد
ظن البقاء والظن واجب الاتباع م فبقاء الشرائع بعد وفاته عليه السلام
ليس بالاستصحاب بل لانه لا نسخ بشريعة س بالاحاديث الدالة على ذلك
وفيه نظر لما عرفت فيما تقدم ان طريق زوال الحكم الشرعي غير منحصر في النسخ

م واما فی حیاته فقد مر جوابه فی النسخ س من ان النص یدل علی شرعیته موجبه
قطعا الی زمان نزول الناسخ وعدم بیان النبی علیه السلام للناسخ دلیل
علی نزوله اذ لو نزل لبیّنه قطعا لوجوب التبلیغ والتبیین علیه السلام
م والوضوء والبیع والنکاح ونحوها یوجب حکما ممتدا الی زمان ظهور
مناقض س لجواز الصلوة وحل الانتفاء والوطی م لان الثابت بیقین
لایزول الا بیقین مثله س وهذا من فروع کون الاستصحاب حجة
للدفع وقد مر انه لاخلاف فیه ومنها ای من الحجج المذکورة م تحکیم
الحال دب الطاحونة مع المستاجر اذا اختلفا بعد مضی المدة فی جریان
الماء وانقطاعه س ولا بینة م یحکم الحال س تحکیم الحال عند عدم دلیل آخر
ولجب م فان کان جاریا فی الحال کان القول قول دب الطاحونة والا س
والا لم یکن جاریا م کان القول قول المستاجر وهو س ای تحکیم الحال م یصلح
الدفع دون الاستحقاق فلو مات مسلم وجاءت امرته المذمیة مسلمة
وادعت الاسلام قبل موته وانکرته الورثة فالقول لهم س لانهم
الدافعون ویشهد لهم ظاهر الحدیث م ولا یحکم الحال لان الظاهر
لایصلح حجة الاستحقاق س منها ظهر ان تحکیم الحال ایضا من وجوه العمل
بالظاهر ومنها ای ومن الحجج المذکورة م اضافة الحادث الی اقرب
الاوقات س من جملة ما یتیسر به للدفع دون الاستحقاق ان یضاف
الحادث الی اقرب اوقات حدوثه فانه الاصل فی الحوادث وقد تمسک
به زفر فی اثبات الاستحقاق ان یضاف الحادث الی اقرب اوقات

حدوثه فانه الاصل فی الحوادث وقد اسلمت بعد موته وقالت الورثة
اسلمت قبل موته فالقول قولهم وقال زفر القول قولها لان الاسلام
حادث فیضاف الی اقرب الاوقات ولهم ان سبب الحرمان ثابت فی الحال
فیثبت فیما مضی تحکیما للحال وهذا ظاهر یعتبر للدفع وما ذکره ایضا
ظاهر یصلح للدفع الا انه اعتبره للاستحقاق ولا یصلح له قبل من الحجج
الفاسدة التعلیل بالنفی کما ذکر فی شهادة النساء س ای فی الممانعة فی دفع
العلل الطردیة م والاخ من الاخ س لایعتق علی اخیه عند الدخول
فی ملکه لعدم البعضیة کابن العم م فانه یمکن الوجود بعلة اخری الا
ان یثبت بالاجماع او النص ان له علة واحدة فقط س فانه حینئذ یلزم من
عدمها عدم الحکم م کقول محمد فی ولد الغصب س انه غیر مضمون م لانه لم
یغصب س فانه لا یصح ان یثبت الضمان بعلة اخری للاجماع علی ان علة
الضمان ههنا هو الغصب لا غیر م واعلم انه اذا ثبت ان العلة واحدة
س بالاجماع والنص م فهو استدلال صحیح والا س فلیس من جملة الحجج الشرعیة
اذ لم یقل احد بحجیته بل هو محل بقیاس فاسد بمنزلة الاقیسة الطردیة
م وکذا الکلام فی تعارض الاشباه فانه ترجیح فاسد لاخذ القیاسین
لا بحجة س براسها م وقول زفر فی غسل المرافق مرجعه الی التمسک بالا
ستصحاب لا بما ذکر م لان الاصل عدم الوجوب تقدیره ان من الغایات
ما یدخل تحت المغیا ومنها ما لا یدخل فلا یدخل المرفقان تحت حکم
الید بالشک والاصل عدم وجوب غسله وقد مر ان الاستصحاب

حجة الدفع **باب المعارضة والترجيح** س هو فى اللغة حعل الشئ
راجحا وفى الاصطلاح بيان القوة لاحد المتعارضين على الاخر م اذا ورد
دليلان يقتضى احدهما عدم ما يقتضيه الاخر فى محل واحد س احترز عما
يقتضى حل المنكوحة وحرمة امها م فى زمان واحد س احترز به عما يقتضيه
حل وطى المنكوحة قبل الحيض وحرمته عند الحيض ولا بد ههنا من اشتراط
امور اخر مثل اتحاد المكان والشرط ونحو ذلك مما لا بد منه فى تحقق التناقض
الا انه اريد بما ذكرنا اقتضاء احدهما عدم ما يقتضيه الاخر بعينه حتى يكون
النفى واردا على ما ورد عليه الاثبات فلا حاجة الى اشتراط امر زايد وكذا
اتحاد المحل والزمان زيادة توضيح وتنصيص على ما هو ملاك الامر فى
هذا الباب م فان تساويا قوة س بان يكونا ظنيين او قطعيين فلا عبرة
بكون احدهما متواترا والاخر مشهورا لانهما قطعيان م او يكون لاحدهما
اقوى بوصف هو تابع س كخبر رواه عدل فقيه وخبر رواه عدل غير
فقيه م فبينهما معارضة والقوة المذكورة رجحان س لعدم التعارض فلا
وان كان اقوى بما هو غير تابع س كالنص مع القياس م فلا يسمى رجحانا س
لعدم التعارض فلا يقال النص راجح على القياس فهذه ثلث صور ففى
الاول معارضة ولا ترجيح وهذا جايز اذ لا مانع من ذلك والحكم حينئذ
التوقف وفى الثانية معارضة وترجيح والثالثة لا معارضة فلا
ترجيح م من قوله عليه السلام س متعلق بقوله رجحانا م زن وارجح س
قاله للوازن حين اشترى سراويل بدرهمين وتمامه فانا معاشر

لانبياء هكذا نزن م والمراد الفضل القليل عفوا لانه لقلته فى وصف الحكم
كزيادة الجودة م والعمل بالاقوى وترك الاخر واجب فى الصورتين س الاخيرتين
واما حكم الثلثة فما ذكره بقوله م واذا تساويا قوة س سواء تساويا عددا
او لا م ففى الاجماع س اى فى معارضة الاجماع الاجماع م يتعين التبديل على ما مر
بيانه م والكتاب والسنة س اى فى معارضة الكتاب الكتاب والسنة السنة
والسنة الكتاب م يحمل ذلك س اى ما وقع فى صورة التعارض م على نسخ احدهما
الاخر س اذ لا تناقض بين ادلة الشرع لانه اثر الجهل والشرع منزه عنه م لكننا
لما جهلنا المتقدم توهما التعارض س ولا تعارض فى الواقع فنقول ان جهلنا م
فاعلم التاريخ م جوابه محذوف وهو يكون المتاخر ناسخا للمتقدم م والا يطلب
المخلص س برفع المعارضة والجمع بينهما ما امكن باعتبار المخلص من الحكم والمحل
والزمان ويسمى ذلك عملا بالشبهين فان تيسر ذلك فيهما والا ترك العمل
ويصار من الكتاب الى السنة ومنها الى القياس س مثال المصير الى السنة عند
تعارض الايتين كقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران وقوله تعالى واذا
قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا فانهما تعارضا فصرنا الى قوله عليه السلام
من كان له امام فقراءة الامام له قراءة ومثال المصير الى القياس عند تعارض
السنتين ما روى النعمان بن بشير رضى الله تعالى عنه ان النبى عليه الصلوة والسلام
صلى صلوة الكسوف كما يصلون ركعة وسجدتين وما رويت عايشة رضى الله عنها
ان النبى عليه السلام صلاها ركعتين باربع ركعات واربع سجدات فصرنا
الى القياس على ساير الصلوة م واقوال الصحابة رضى الله عنهم س فان القياس

وقول الصحابي رض في مرتبة واحدة يعمل بايهما كان بشرط التحري وعند
من اوجب تقليد الصحابي رض يجب قياسين اذ لا يتصور فيهما التقدم وا
التاخر ولا بين الاجماع دليل اخر قطعي من الكتاب والسنة لان الاجماع
لا ينعقد مخالفا للنص م ان امكن ذلك والا يجب تقرير الاصل س والحكم على ما كان
عليه س قبل ورود الدليلين م كما في سور الحمار حيث تعارض س فيه الاثار عن ابي
عمر رضي الله عنه انه نجس وروى ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه طاهر م والاخبار
س روى عن جابر رض ان النبي عليه السلام سئل انتوضا بما افضلت الحمر قال نعم
وبما افضلت السباع وروى انس رض ان النبي عليه السلام نهى عن لحوم الحمر الاهلية
فانها رجس وهذا يوجب نجاسة السور بمخالطة اللعاب المتولد من الحم النجس فلما
تعارضت الادلة بقي الماء طاهرا على ما كان لانه كان طاهرا بتعين والمتوضي
محدثا كذلك فلا يزول بالشك واحد منهما وانما لم يحكم ببقاء الطهورية لانه
يلزم ح الحكم بزوال الحدث اذ لا معنى للطهورية الا هذا وفيه اهدار لاحد الد
ليلين بالكلية لا تقدير للاصول وان لم يكن بد من ارادتي عدول عن الاصول
ضرورة امتناع الحكم ببقاء الطهورية في الماء والحدث في المتوضي وهو
اي التعارض في الكتاب والسنة م اما بين ايتين او قرائتين س في اية كقرائتي الجر
والنصب فيه قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم فان الاولى تقتضي مسح
الارجل والثانية غسلها وما قيل ان المراد بالمسح في الرجل هو الغسل بقرينة قوله
الى الكعبين لا يضرب له غاية في الشرع فيكون من قبيل المشاكلة وفايدته
التحرز عن الاسراف المنهي عنه فعطفت على الممسوح لا ليمسح مردود بان التثليث

في غسل اعضاء الوضوء سنة والاسباغ مستحب في القول بوجوب الاقتصار
على الوجه المذكور بيا في ذلك م او سنتين رواية وسند مشهورة س او متواترة
م والمخاص اما من قبيل الحكم والمحل الزمان س فانه اعتبر في التناقض الاتحاد في
هذه الاشياء فالمخلص من بديع الاتحاد في واحد منها م اما الاول س اي
المخلص من قبيل الحكم م فاما ان يوزع الحكم س بان يجعل بعض افراده ثابتا باحد
الدليلين وبعضها منفيا بالاخر م كقسمة المدعى بين المدعيين س بحجتيهما م او
بان يحمل على تغاير الحكم س بان يتبين مغايرها ما ثبت باحدى الدليلين لما نفى
بالاخر م كقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت
قلوبكم وفي موضع اخر لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن بما عقدتم الايمان
فكفارته الاية س اللغو في الاية م الاولى ضد كسب القلب اي السهو بدليل اقترانه
س فيها واللغو م في اية الثانية ضد العقد س بدليل اقترانه به فيها م والعقد قول
يكون له حكم في المستقبل كالبيع وغيره س قوله الله تعالى يا ايها الذين امنوا
اوفوا بالعقود م فاللغو س في اية الثانية يشمل الغموس س اذ هو خال عن
الفايدة اليمين المشروعة بتحقق البر والصدق لقوله تعالى لا يسمعون فيها
لغوا وقوله تعالى واذا سمعوا اللغو م فاوجب عدم المؤاخذة فيه س لانه
من كسب القلب والمؤاخذة على كسب القلب ثابتة م فوقع التعارض س في الغموس
فجمعنا بينهما بان المراد من المؤاخذة س في الاية م الاولى المؤاخذة في الاخرة
بدليل اقترانه بكسب القلب وفي الثانية في الدنيا اي بالكفارة س اي لا يؤا
خذكم الله بالكفارة في اللغو ويؤاخذكم بها في المقصودة ثم فسر الكفارة فقال

فكفارته اطعام عشرة مساكين وهذا تنبيه على طريق دفع المواخذة
فى الاخرة اى اذا حصل الاثم باليمين المنعقد فوجه دفعه وستره
اطعام عشرة مساكين ولما تغايرا المواخذتان اندفع التوا تم والثانى
يحمل المواخذة ش فى الاية م اولى على المواخذة فى الثانية ش اى المواخذة
فى الدنيا م حتى اوجب الكفارة فى الغموس ش ويحمل م العقد فى الثانية على
كسب القول ش الذى ذكر فى الاية الاولى وهو الشهود يكون العقد
شاملا للغموس وذلك لان كسب القلب مقرر والعقد مجملا فيحمل على المفسر او
ويندفع التعارض بكما قلنا اولى هذا لان على ما قيل يلزم ان لا يكون
العقد مجرى على معناه الحقيقى من غير ضرورة بخلاف ما قلنا فانه فى عرف
الشرع حقيقة فى قوله يكون له حكم فى المستقبل وايضا الدليل دال
على المواخذة فى الاية الاولى هى المواخذة الاخروية اقترانها بكسب
القلب اذ لا عبرة بالقصد وعدمه فى المواخذة الدنيوية دل على هذا وجوب
الكفارة فى القتل خطاء وهو يحملها على المواخذة الدنيوية فى الايتين
م فقيل لا تعارض هنا واللغوية فى الايتين واحد وهو ضد الكسب ش
وهو السهو الخالى عن القصد وهذا ظاهر فى الاية الاولى بدليل اقترانه
بكسب القلب وهو السهو الخالى من القصد ظاهر فى الاية الاولى
بدليل اقترانه بكسب القلب كذا فى الثانية م لانه لا يليق من الشارع انه
يقول لا يواخذكم بالغموس ش الذى يدع الديار بلاقع بل اللائق ان
يقول لا يواخذكم الله بالسهو كقوله تعالى ربنا لا تواخذنا ان نسينا

او اخطانا م والمواخذة فى الصورتين فى الاخرة ش لان الاخرة دار الجزاء
والمواخذة م لكن فى الثانية سكت عن الغموس وذكر المنعقدة واللغو وقال
الاثم الذى فى المنعقدة يستر بالكفارة لان المراد المواخذة فى الدنيا وهى الكفارة
ش فالاية الثانية دلت على عدم المواخذة فى اليمين السهو وعلى المواخذة فى
المنعقدة وهى ساكتة عن الغموس فالاية الاولى وجبت المواخذة على الغموس
والثانية لم يتعرض لها نفيا ولا اثباتا فاندفع التعارض وثبت الحكم على وفق
مذهبنا واما الثانى وهو المخلص من قبل المحل م فبان يحمل على تغاير المحل كقوله
تعالى فلا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد والتخفيف فبالتخفيف يوجب الحل
بعد الطهر قبل الاغتسال ش المستفاد من الغاية م وبالتشديد يوجب الحرمة قبل
الاغتسال فحملنا المخفف على العشرة والمشددة على الاقل ش وانما يحمل على العكس
لانها اذا طهرت لعشرة ايام حصل الطهارة فالكاملة لعدم احتمال العود اذا
طهرت لاقل منها يحتمل العود فلم يحصل الطهارة الكاملة فاحتيج الى الاغتسال
ليتاكد الطهارة م واما الثالث ش وهو المخلص من قبل الزمان م فانه اذا كان
صريح اختلاف الزمان يكون الثانى ناسخا ش للاول م فكذا ان دلالة كتعيين
احدهما محرم والاخر مبيح يجعل المحرم ناسخا للمبيح لان قبل البعثة كان الاصل
الاباحة والمبيح ورد لابقائه ثم المحرم نسخه ولو جعلنا على العكس ش بان جعلنا
المحرم متقدما على المبيح م مكرر النسخ ش اذ يكون المحرم ناسخا للاباحة الاصلية
ثم المبيح يكون ناسخا للمحرم وهو التكرار المذكور م لا يثبت بالشك وفيه نظر
لان الاباحة الاصلية ليست حكما شرعيا فلا يكون الحرمة بعدها نسخا ش وانما

تكون نسخا لورود في ورود في الزمان المتقدم دليل شرعي دال عليها وذلك
غير مسلم ولو قيل بدل قوله ولو جعلنا على العكس تكرر الفسخ ولو جعلنا تكرر
التبديل احدهما تبديل الاباحة الاصلية والثاني تبديل الحرمة يندفع النظر
فتدبر قال فخر الاسلام هذا اي تكرار الفسخ علي بناء من جعل الاباحة اصلا
ولنا نقول بهذا في الاصل لان البشر لم يترك سدى في شيء من الزمان وانما هذا
اي كون الاباحة اصلا بناء على زمان الفترة قبل شريعتنا فان الاباحة كانت
ظاهرة في الاشياء كلها بين الناس في زمان الفترة وذلك باق الى ان يوجد المحرم
وانما كان كذلك لاختلال الشرايع في ذلك الزمان فلم يبق الاعتماد والوثوق
على شيء منها وظهر الاباحة بمعنى عدم العقاب على الانتفاع به ما لم يوجد
له محرم واعلم ان الشيء الذي كان الانتفاع به ضروريا كالتنفس ونحوه
فغير ممنوع الا عند من جوز التكليف بما لا يطاق وان لم يكن ضروريا كاكل
الفاكهة فان لم يوجد له دليل المنع لا دليل عدمه فحكمه الاباحة عند
بعض المعتزلة وبعض الفقهاء من الحنفية والشافعية والحرمة عند المعتزلة
البغدادية وبعض الشيعة والتوقف عند الاشعري والصيرفي ومحل
الخلاف الافعال الاختيارية التي لا يقضي العقل فيها بحسن ولا قبح واما
التي يقضي فيها العقل فهي عندهم ينقسم الى الواجب والمندوب والمحظور
والمكروه والمباح واذا تقرر هذا فيقال على المبيح ان اردت بالاباحة
ان لا حرج في الفعل والترك فلا نزاع وان اردت خطاب الشارع في الازل
بذلك فليس بمعلوم بل ليس بمستقيم لان الكلام فيما لا حكم للفعل بحسن ولا قبح

ويقال على المحرم ان اردت حكم الشارع بالحرمة في الازل فغير معلوم اذ التقدير
انه لا محرم ولا مبيح بل غير مستقيم لان المفروض انه لم يدرك بالفعل حسن ولا
قبحه وان اردت العقاب على الانتفاع فباطل لقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا فانه يدل على نفي التعذيب قبل البعثة واما التوقف
فسر تارة بعدم الحكم واخرى بعدم العلم بالحكم اما بمعنى نفي التصديق بثبوت
الحكم لا ندرك ان هنا حكما ام لا واما بمعنى نفي تصور الحكم على التعيين
مع التصديق بثبوت الحكم في الجملة اي لا ندرك ان الحكم حظر او اباحة
اما الاول فخبط لانا نجزم بعدم الحكم قديم عند الاشعري فلا يتصور عدمه
واما الثاني فرد بانا نعلم قطعا ان الله تعالى في كل فعل حكما اما بالمنع
او بعدمه واجيب بمنع ذلك ولا تناقض بين الحكم بالمنع والحكم بعدمه حتى
يمتنع انتفاؤها واما التناقض بين الحكم وعدم وهو لا يوجب الاباحة واما
الثالث فقيل انه حق اذ التقدير انه لا دليل من الشارع ولا مجال للعقل وهذا
يساوي القول بالاباحة من جهة اتفاقهما على انه لا عقاب على الفعل
ولا على الترك فلا خلاف منهما في المعنى وفيه نظر لان مذهب التوقف
هو انه لا علم بالعقاب وعدمه وعدم القول بالعقاب اعم من القول بعدم
العقاب فكيف يتساويان ولقوله عليه السلام عطف على قوله لا
قبل البعثة الم اجتمع الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام الحلال اما اذا
كان احدهما اي احد النقيضين مثبتا والاخر نافيا فان كان النفي يعرف
بالدليل كان مثل الاثبات وان كان لا يعرف به بل يعرف بناء على العدم الا

فالمثبت اولى لما قلنا في المحرم والمبيح فانه ش لو جعل الثاني اولى يلزم التكرار التبديل
بتغير المثبت للنفي الاصلي ثم النافي للاثبات وايضا المثبت المشتمل على زيادة علم
ولان المثبت مؤسس والباقي مؤكد والتأسيس اولى من التاكيد م وان احتمل الوجهان
ش اي معرفة النفي بدليل ومعرفته بغير دليل بل بناء على العدم الاصلي م ينظر فيه
ش اي ذلك النفي فان تبين انه بالدليل يكون كالاثبات وان تبين انه بناء على
العدم الاصلي كان العدم اولى م فما روى انه عليه السلام تزوج ميمونة رض
وهو حلال مثبت وما روى انه عليه السلام محرم ناف ش هذا نظير النفي الذي
يعرف بالدليل وذلك ان نكاح المحرم جائز عندنا تمسكا بالرواية الثانية
خلافا للشافعي تمسكا بالرواية الاولى م فانه اتفق ش اي وقع الاتفاق بيننا
وبين الخصم م على انه لم يكن في الحل الاصلي ش فيكون الخلاف على انه عليه السلام
كان في الاحرام او في الحل الذي بعد الاحرام فمعنى انه تزوجها في الاحرام
انه لم يتغير الاحرام بعد ومعنى انه تزوجها في الحل الذي بعد الاحرام ان الاحرام تغير الى الحل فالاولى ناف والثاني مثبت م والاحرام حالة مخصوصة
يدرك عيانا ش فيكون كالاثبات م فكلاهما سواء فرجح بالراوي وراوي انه
محرم عبد الله بن عباس رض ولا يعدله يزيد بن الاصم ونحوه ش وهو راوي
انه حلال ثم ذكر نظير النفي الذي لا يكون بالدليل بقوله م ونحو اعتقت بريرة
رض وزوجها حر مثبت واعتقت وزوجها عبد ناف لان معناه ان رقبته
لم تتغير ش بعد م وهذا النفي انما يعرف بظاهر الحال ش لانه لا يدرك عيانا بل
بناء على ما كان م فالمثبت اولى ش فالامة التي زوجها حر ان اعتقت يثبت

لها خيار العتق عندنا خلافا للشافعي لترجيح رواية انها اعتقت وزوجها
حر ثم ذكر نظير النفي الذي يحتمل الوجهين التي بقوله م واذا اخبر بطهارة
الماء وبنجاسته فالطهارة وان كان نفيا ش ويدرك بظاهر الحال م لكنه
مما يحتمل المعرفة بالدليل ش بان اخذ باناء ماء
من الماء الجاري ولم يغب عنه اصلا ولم يلاقيه نجاسة فان اخبروا
حد بنجاسته فان اخبر واحد بنجاسة الماء والآخر بطهارته م فيما اذا
تبين وجه دليله كان كالاثبات والا ش يتمسك بالطهارة م فالنجاسة اولى
وعلى هذا الاصل يتفرع الشهادة على النفي ش يعني ان الشهادة على النفي انما تقبل
اذا كانت عن احاطة علم به لان الشهادة على مثل هذا النفي تعارض الشهادة
على الاثبات وتقدم عليها فان الشهادة على الاثبات مقدمة عليها ثم ان
الشهادة على النفي الذي لم يحط به علم الشاهد غير مقبول اصلا لانها حجة
ساقطة في معارضة الشهادة على الاثبات م واما في القياس ش عطف على
قوله وفي الكتاب والسنة م فلا يحمل احد احد القياسين اذا تعارضا م على
النسخ ش لانه لا يدخل للرأي في بيان انتهاء مدة الحكم م وقول الصحابي رضي الله
تعالى عنه فيما يدرك بالقياس كالقياس فيؤخذ بايهما كان ش من القياس وقول
الصحابي رض م بعد شهادة قلبه ش وذلك لان الحق واحد والمتعارضان
لا يبقيان حجة في حق اصابة الحق ولقلب المؤمنين نور يدرك به ما هو
بظ لا دليل عليه فرجع اليه ابو اليسر هذا عندنا وقال الشافعي يعمل بايهما
شاء من غير تحر ولهذا صار له وللحدة قولان واقوال واما القولان المرويان

عن اصحابنا فاحدهما مرجوع عنه م ولا يسقطان بالتعارض كما يسقط النصان
حتى يعمل بعده بظاهر الحال اذ فى الاول انما وقع التعارض للجهل المحض بالناسخ
منهما فلا يصح العمل باحدهما مع الجهل وههنا ليس التعارض للجهل لان المجتهد
فى كل واحد من الاجتهادين مصيب بالنظر الى الدليل ش ضرورة ان القياس دليل
صحيح وضعه الشارع للعمل به م وان لم يكن ش مصيبا م بالنظر الى المدلول ش من ورد
ان الحق واحد لا غير م على ما يأتى فكل واحد ش من القياسين م دليل له فى حق العمل
ش وان لم يكن دليلا وهذا بخلاف النصين فان الحق فيهما واحق فى حق العمل
ش وان لم يكن دليلا وهذا بخلاف النصين فان الحق فيهما واحق فى حق العمل
والعلم جميعا لجواز النسخ **فصل** فيما يقع به الترجيح فعليك استخراج من جنس
الكتاب والسنة متن ش المراد به ما يتضمنهما من الامر والنهى والخاص والعام ونحو
ذلك كترجيح النص على الظاهر والمفسر على المجمل والمحكم على المفسر والحقيقة
على المجاز والصريح على الكناية والعبارة على الاشارة والاشارة على الدلالة
وسند المراد به الاخبار عن طريق المتن من تواتر ومشهور وآحاد مقبول
او مردود وترجيحه باعتبار الراوى كالترجيح بفقه الراوى وبكونه معروفا
بالرواية باعتبار الرواية كترجيح المشهور على الاحاد وباعتبار المروى كترجيح
المشهور على الاحاد وباعتبار المروى كترجيح المسموع من النبى عليه السلام
على ما يحتمل السماع وباعتبار المروى عنه كترجيح ما لم يثبت انكاره لروايته
على ما يثبت م وحكم ش كترجيح الحظر على الاباحة **وامر خارجا** كترجيح ما يوافق
القياس على ما يوافقه ولكل من ذلك تفاصيل مذكورة فى مواضعها ومن

ومن مباحث القياس كترجيح ما عرف عليه الوصف فيه بالنص الصريح
على ما عرف عليه بالايماء ثم فى الايماء ترجح ما يفيد ظنا اغلب واقرب الى القطع
على غيره وما عرف بالايماء مطلقا على ما عرف بالمناسبة لما فيها من الاختلاف
ثم ان الراجح باشتراط العين ثم الجنس القريب ثم الاقرب وان اعتبار شان الحكم لكونه
المقصود اولى واهم من اعتبار شان العلة وعند التركيب ما يتركب من راجحين
يقوم على المركب من مرجوحين او ما مؤول مرجوح وفى المركبين الذين يشتمل
كل منهما على راجح ومرجوح بعدم ما يكون الراجح منه فى جانب الحكم على ما يكون
فى جانب العلة وكل ذلك يظهر بالتأمل فى المباحث السابقة الا انه جرت
عادة القوم بذكر بعضها م والذى ذكروا فى ترجيح القياس اربعة امور
الاول قوة الاثر ش اى قوة التأثير م كما مر فى القياس والاستحسان وكما
مر فى القياس طول الحرة ش الحر الذى له طول الحرة لا يجوز له تزوج الامة
عند الشافعى م فان الشافعى يقول برق ما مه مع غنية عنه كالذى تحته حرة وقلنا
هذا اى نكاح الامة مع طول الحرة نكاح يملكه العبد باذن مولاه اذا دفع اليه
مهرا يصلح للحرة والامة وقال تزوج من شئت فيملكه الحر ش قياسا على العبد **وهذا**
القياس اقوى اثرا من قياس الشافعى ش اذ زيادة محل حل العبد على ش الحر م قلب
المشروع وعكس المعقول لان ما يثبت بطريق الكرامة يزداد بزيادة الشرف
وقد يقال ان هذا التضييق من باب الكرامة حيث منع السيد من تزويج
الخسيس مع ما فيه من مظنة الارق وكما جاز نكاح المجوسية للكافر
دون المسلم وليس بشئ لان رعاية الكرامة على هذا الوجه يؤدى الى العود

على موضعه بالنقص وهوان يكون للعبد النساء في الحل لا يكون للحر والارقاق
وليس فوق التنصيف وهو جايز بالعزل باذن الحرة اتفاقا على ما نبه عليه المص
بقوله م وتضييع الماء بالعزل باذن الله تعالى س مع انه اتلاف حقيقة م والار
قاق دونه س لانه اتلاف حكما فيكون بالجواز اولى هذا اشارة الى احد وجهي
الضعيف في قياس الشافعي ثم اشار الى وجهه الاخر بقوله م ونكاح الامة
لمن له شريه جايز س عنده م مع وجود ما ذكر من العلة س وهي وصف ارقاق الماء
مع الغنية عنه فهذا الوصف ارقاق الماء مع الغنية عنه فهذا الوصف غير منعكس
لوجوده هنا مع جواز النكاح. فهذ لم لان الحر قادرا على ان يشتري امة لا يحل
له نكاح الامة عند الشافعي يحل له ذلك اذا كان بشرط اوام ولد م
وكما في نكاح الامة الكتابية س عطف على قوله كما في القياس م فانه يقول س
الشافعي الرق مع المنوع م لانه له اثر في تحريم النكاح في الجملة كما في نكاح
الامة على الحرة م وكذا الكفر س من الموانع كما في نكاح الحرة المسلم م فاذا اجتمعا
س اي الكفر والرق م يصير كالكفر بلا كتاب س ويقوى المنع ككفر المجوسية م فلا
يجوز للمسلم س نكاح الامة الكتابية قياسا على نكاح المجوسية والجامع الكفر
كما ذكر وعليها اذا كان تحته حرة قوله م ولان الضرورة تندفع باحلال الامة
المسلمة س اشارة الى علة الجامع في القياس الثاني والجامع ارقاق الماء
مع الاستغنا وعلة اندفاع الضرورة باحلال الامة م وقلنا هو نكاح يملكه
العبد المسلم فكذا الحر المسلم على ما مر س فيجوز عندنا نكاح الامة الكتابية لانه
يصح مع للمسلم نكاح الحرة التي هي على هذا الدين فكذا يصح للحر المسلم م نكاح الامة

س التي هي على هذين الدين فهذا القياس م اقوى اثرا لان الرق منصف
لا محرم س كالطلاق والعدة والقسم الحدود لان الرقيق له شبه بالحيوان
والجماد بواسطة الكفر فمن هذا الشبه قلنا انه مال ثم له شبه بالحر حيث انه ادمي
فاوجب هذان الشبهان التنصيف في استحقاق النعم التي تختص بالانسان س وظرف
الرجال يقبل العدد م اي لما كان الرق منصف وظرف الرجال يقبل التنصيف
بالعدد اعتبر فيهم ذلك بان يحل للحر اربع وللعبد ثنتان م لا طرف النساء س فانه
يقبل التنصيف بالعدد لان المراة لا يحل لها الا زوج واحد م فينتصف باعتبار
الاحوال فيحل الاحوال س بالنكاح حال كونهما م متقدمة على الحرة لا متأخرة م عنها
فانه لا يصح نكاحها اما في الاصح م المقارنة س في النكاح م فقد غلب الحرة س
فلا يصح ايضا نكاحها ولا يمكن هنا التنصيف بان يقال لنكاح الامة حالتان له
الانفراد عن الحرة وذلك بالسبق وحالة الانضمام وذلك المقارنة والتاخر
فيحل في احدى الحالتين فقط تحقيق للتنصيف لان المقارنة والتاخر حا
لتان محتملتا متعددتان حقيقة لا نوعان واحدة بمجرد التغير عنها بالانضمام
فلا بد من القول بالتثليث والحاق المقارنة بالتاخر تغليبا بالحرمة احتياطا م
كما في الطلاق والقرء س التشبيه بالطلاق انما هو في مجرد تكميل النصف بالواحد
وجعل نصف الثلثة اثنين لا واحدة تغليبا للحرمة احتياطا لان الحل كان
ثابتا بيقين فلا يزول الا بعد التيقن بنصف التطليقات الثلث وذلك في
التثنية دون الواحدة وليس التشبيه في جعل طلاق الامة ثنتين تغليبا
للحرمة حتى يرد الاعتراض بان هذا تغليب للحل دون الحرمة م وكما في مسح الرأس

عطف على قوله وكما فى نكاح الامة الكتابية م ان المسح فى التخفيف اقوى اثرا
من الزكوة فى التثليث وذلك لان الاكتفاء بالمسح خصوصا مسح بعض المحل مع امكان
مسح الكل ليس الا للتخفيف واما التثليث فقد يوجد بدون الركن كما فى
مضمضة والاستنشاق وبالعكس كما فى اركان الصلوة والامر الثانى من ترجيح
القياس م قوة ثباته س اى ثبات الوصف على الحكم م والمراد منه كثرة اعتبار
الشارع هذا الوصف فى هذا الوصف كالمسح فى التخفيف فى كل تطهير غير معقول
كالتيمم ومسح الخف والجبيرة والجلاف الركن فان الركنية لا توجب التكرار كما
فى اركان الصلوة بل س بدا لاكمال ونحن نقول به م اى بالاكمال وهو الاستيعاب
م وكقولنا فى صوم رمضان انه متعين فلا يجب التعيين هذا الوصف اعتبارا
الشارع فى الودايع والمغصوب فانه لا يجب عليه س ان يعين ان نقدا لو رد
الوديعة او رد المغصوب وفى م رد المبيع والايمان س ان البر ولجب عليه متعينا
فلا يجب عليه التعيين انه فعله لاجل البر ونحوها التصديق النصاب على الفقير
بدون نية الزكوة وكاطلاق النية فى الحج م وكما فى الغصب فانه س اى الشافعى
م يقول ما يضمن بالنقد يضمن بالاتلاف تحقيقا للجبر بالمثل تقريبا س وذلك لان
المنفعة مال كالعين م والكان فيه س اى فى المثل تقريبا **فصل** وهو
الزمان م فهو على المتعدى س يلا اهدار حق المظلوم الذى دم على تقدير عدم
وجوب الضمان م ولان الاهدار الوصف اسهل من اهدار الاصل س يعنى ان بعدم
الضمان لا يلزم الا اهدار كون المماثلة تامة وان لم يوجب الضمان يلزم
اهدار حق المغصوب منه فى المثل بالكلية فى اصل الوصف ما لاول اسهل من هنا

التقييد بالمثل ولجب فى كل باب س من المعاملات والعبادات م كالاموال كلها
والصلوة والصوم ونحوهما وضع الضمان فى المعصوم س اى عدم ايجاب الزمان فى
الاتلاف المال المعصوم م جايز فى الجملة س كالاتلاف العادل مال الباغى فى الحرب مال المسلم
م والفضل على المتعدى غير معلوم اصلا س لقوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم م ويلزم منه س اى من الفضل على المعتدى م نسبة الجور ابتداء س اى بلا واسطة
فعل العبد م الى صاحب الشرع س واحترز بقوله ابتداء عن ايجاب القيمة فيما لا مثل
له لان الواجب فيه قيمة عدل وهو معلوم الله تعالى والتفاوت انما يقع
لعجزنا عن معرفة ذلك الواجب فيه قيمة عدل فهو منسوب الى العبد بخلاف
هذه المسئلة فان التفاوت فيها فى نفس ذلك الواجب لان المال المتقوم لا
يماثل المنفعة فلو وجب يكون التفاوت مضافا الى الشارع وذا لا يجوز م اما
عدم الزمان س ان قلنا به فمضاف الى عجزنا عن الدرك س اى لدرك المثل فان وقع
جور يكون منسوبا الينا لا الى الشارع فهذا اولى ثم اجاب عن قوله ولان هدر
الوصف الى اخره بقوله م ولان الوصف س وهو كون المماثلة تامة م وان قيل فايت
س على تقدير وجوب الزمان م اصلا بلا بدل والاصل س هو الحق المغصوب منه فى
المثل م وان عظم فايت الى ضمان س يصل اليه م فى دار الجزاء فكان هذا س الفوت
تاخيرا والاول م وهو فوت الوصف ابطالا والتاخير اولى من الابطال ثم اجاب عن
قياس الشافعى وهو قوله ما يضمن بالعقد يضمن بالاتلاف بقوله م وضمان العقد قد
ثبت بالتراضى مع عدم المماثلة س فقياسا وهو ان التقييد بالمثل ولجب فى غصب
المنافع كما فى ساير العدوانات لكن رعاية المثل غير ممكن فى المنافع فلا يجب ذلك

على قياسه اعتبار الشارع المماثلة في جميع صور قضاء الصلوة والصوم ونحوهما
وفي جميع العدديات م والثالث كثرة الاصول س التي يوجد فيها جنس الوصف او
نوعه كتاثير وصف المسح يوجد في التيمم ومسح الخف والجبيرة فيرجح على تاثير وصف
الركنية في التثليث لانه في الغسل فقط م وهو قريب من الثاني س لان قوة ثبات
الوصف على الحكم يكون يلزم له بان يوجد في صور كثيرة بل الثلثة راجع الى قوة
التاثير في الحقيقة لكن شدة الاثر باعتبار الوصف وقوة الثبات باعتبار
الوصف وقوة الثبات باعتبار الحكم وكثرة الاصول باعتبار الاصل فلا اختلاف
بينهما لاجل الاعتبار م والرابع وهو العكس اي عدم عند العدم س اي عدم الحكم في
جميع الصور عدم الوصف سمي لازم العكس المتعارف عكسا وذلك لان العكس هو جعل
المحكوم به محكوما عليه فعكس قولنا كلما الوصف وجد الحكم كلما اوجد الحكم وجد
الوصف وقولنا كلما انتفى الوصف انتفى الحكم لازم لقولنا كلما وجد الحكم وجد
الوصف لان انتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم م كقولنا مسح س اي مسح الرأس
فلا يسن تكراره كمسح الخف م فانه منعكس س فان كلما ليس بمسح فانه يسن تكراره م
بخلاف قوله ركن لان المضمضة متكررة وليست بركن س اي مسح الرأس ركن وكل
ما هو ركن يسن تكراره كساير الاركان فانه غير منعكس لان عكسه ان كل ما هو ليس
بركن لا يسن تكراره وهذا غير صادق لان المضمضة والاستنشاق كما ليس بركنين
ومع ذلك يسن تكرارهما م وكقولنا في بيع الطعام بالطعام مبيع عين س وكل مبيع عين
لا يشترط قبض بدله م فلا يشترط قبض بدله س كما في ساير المبيعات المتعينة م
وينعكس ببدل الصرف والسلم فان كل غير عين يشترط قبض بدله كما في الصرف

والسلم س انما قال قبض بدله دون قبضه لان المبيع في السلم وهو المسلم فيه غير
مقبوض والمقبوض وهو رأس المال غير مبيع م فانه اولى من قوله كل منهما س اي من
الطعامين م مال لو قيل بجنسه حرم س ربا م الفضل وكل مال لو قيل بجنسه حرم ربا
الفضل فانه يشترط قبض بدله فانه م لا ينعكس لاشتراط قبض رأس مال السلم غير
الربوي س كما لثبات فعكس المقيسة المذكورة وهو كل مال لو قوبل بجنسه لا يحرم
ربا الفضل فانه لا يشترط فيه غير صحيح في هذه الصورة وهذا العكس اضعف
وجوه الترجيح اما انه من وجوهه فلانه اذا وجد وصفان مؤثران احدهما
بحيث بعدم الحكم عنده فان الظن بعليته اغلب من الظن بعلية ما ليس كذلك
واما انه اضعف فلان المعتبر في العلية التاثير ولا عبرة للعدم عند عدم الوصف
لان الحكم قد يثبت بعلل شتى فما يرجع الى تاثير العلل وهو الثلثة الاولى اقوى
من العدم عند العدم **مسئله** اذا تعارض وجوه الترجيح بالحال اي الترجيح
بالوصف الذاتي اولى منه بالوصف العرضي س والذاتي ما يقوم بالشيء ذاته
او بحسب بعض اجزايه والعرضي ما يقوم بالشيء بحسب امر خارج عنه م وكما تعارض
جهة الفساد والصحة في صوم رمضان لم ينوه س اي لم ينو الصوم من الليل فانه
لا يصح الصوم عند الشافعي ويصح عندنا وذلك ان بعض الصوم وقع فاسدا
لعدم النية فانه لا عبادة بدونها والبعض وقع صحيحا لوجودها الكل الصوم
لا يتجزى فاما ان يفسد الكل او يصح الكل فلا بد من ترجيح احدهما على الاخر م
وهو ترجيح الفساد بكونه عبادة س وكل عبادة مفتقرة الى النية وهو وصف
عارض لان الامساك من حيث الذات ليس بعبادة بل صار عبادة بجعل الله تعالى

كما قاله صاحب التنقيح مع

م وذكر اليه امثلة اخرى وفيما ذكرناه كفاية ونحن نرجح الصحة بكون النية
فى اكثر اليوم والترجيح بالكثرة وترجيح بالذاتى وذلك س اى الترجيح بوصف العبادة
م ترجيح عرضى فصل ومن التراجيح الفاسدة الترجيح بغلبة الاشباه
كقوله س اى كقول الشافعى فى ان الاخ المشترى لايعتق م الاخ يشبه الولدين وجه
وهو المحرمية س ويشبه م ابن العم بوجوه كحل الزكوة وحل زوجته وقبول الشهادة
ووجوب القصاص وهذا باطل لان المشابهة فى وصف واحد مؤثر فى حكم المطلوب
اقوى منها س اى من المشابهة م فى الف وصف غير مؤثر ومنها الترجيح بكون الوصف اعم س
لزيادة فايدته م كالطعم فانه يشمل القليل والكثير والاعتبار لهذا س اى لعموم
الوصف م اذ الترجيح بالقوة وهو التاثير لا بصورته س بان يتكثر محال الوصف م ومنها
الترجيح بقلة الاجزاء فان علة ذات جزئين اولى من ذات اجزاء س وما لا جزء له
اولى من ذات جزء بحكم الدلالة م ولا اثر لهذا لما ذكرنا س وفيه نظر لان المراد بعدم
التاثير للاكثر والاعم والابسط ان كان عدم التاثير مطلقا فلا خلاف فى انه يعدم
المؤثر وان كان عدم التاثير كالاخر فلا نم انه لا يجوز ترجيحه بما يفيد
زيادة ظن مسئله يرجح بكثرة الدليل عند البعض لغلبة الظن س اى لاجل
حصول غلبة الظن بالحكم بها اى بسبب كثرة الدليل م ولا ترك الاقل اسهل من
ترك الاقل والاكثر س ولا يمكن الجمع بينهما لامتناع اجتماع الضدين ولان ترك
الجمع لان ترك الدليل خلاف الاصل فترك الاقل م لا عند ابى حنيفة وابى يوسف
لهما ان كل دليل مع قطع النظر عن غيره مؤثر فوجود الغير وعدمه سواء س لان تقوى
الشئ انما يكون بوصف يوجد فيه ويكون تبعا له واما المستقل فلا يحصل للغير

قوة بانضمامه اليه بل يكون كل منهما معارضا للدليل الموجب للحكم على خلافه
فيتساقطه الكل بالتعارض ولقايل ان يقول سلمنا ان الترجيح بالقوة لكن لا
نم انه لا يحصل بالدين بانضمام الغير اليه وصف يتقوى به وهو كونه موافقا للدليل
الاخر وموجبا لزيادة الظن وايضا لهما القياس م على الشهادة فانه لا ترجيح ابن
عم وهو زوج او اخ لام فى التعصيب س فانه لا ترجيح بحيث يستحق جميع المال م على ابن
عم ليس كذلك بل يستحق بكل سبب على انفراده س ولو كان الترجيح بكثرة ثابتا كان
الدليل للارث واللازم منتف م خلافا لابن مسعود رضى الله عنه فى الاخير س
اى فى ابن عم هو اخ لام فانه راجح عنده على ابن عم ليس كذلك فيستحق جميع الميراث
ويحجب الاخر م بخلاف الاخ لابوين وام فانه يرجح على الاخ لاب بالاخوة لام لان
هذه الجملة س اى جهة الاخوة لام م تابعة للاولى س اى للاخوة لاب م لان الخبر
اى خبر القرابة متحد لان الاخوة لاب والاخوة لام كل منهما اخوة فيحصل بهما س
اى بالاخوة لاب والاخوة لام م هيئة اجتماعية بخلاف الاولين س فيصير مجموع
الاخوتين قرابة واحدة قوية فرجح على الاضعف م فلا يرجح بكثرة الرواية ما لم يبلغ
حد الشهرة فانه س اى حين يبلغ حد الشهرة م يحصل هيئة اجتماعية س ويكون الحكم
منوطا بالمجموع من حيث المجموع فهى وصف واحد قوى الاثر فكانت صالحة للترجيح
لان المرجح هو القوة لا الكثرة وان كانت القوة حاصلة من الكثرة فبغير هذه الكثرة
المتادية الى هذه الهيئة واما اذا لم يؤد اليها فلا يعتبر ذلك فى كل موضع لا
يحصل بالكثرة هيئة اجتماعية ويكون الحكم منوطا بكل واحد منهما لا بالمجموع فكثرة
الاجزاء توجب القوة لا كثرة الجزئيات واعتبر ذلك بالشاهد كحمل الاثقال

ولحروب فان الاكثر فيه راجح على الاقل بخلاف المضارعة فان الكثير لا يغلب
القليل فرُبَّ بطل واحد قوى يغلب الالاف من الضعاف فكثرة الاصول من قبيل الاول
لانها دليل قوة تاثير الوصف فهى راجعة الى القوة كترجيح الصحة على الفساد بالكثرة
فى صوم غير مبيت لا بكل واحد من الاجزا وكثرة الادلة من قبيل الثانى لان كل دليل
هو مؤثر فى نفسه بلا مدخل لوجود الاجزا اصلا ولا يرجح م القياس بقياس آخر
س يوافق فى الحكم لا فى العلة ليكون من كثرة الادلة لانه لو وافقه فى العلة كان
من كثرة الاصول لانه يتحقق لعدد القياس حقيقة لا بتعدد العلة حقيقة
الا بتعدد العلة لان حقيقته ومعناه الذى يصير فيه حجة هى العلة لا الاصل
فحينئذ لا يكون هناك قياسان بل قياس واحد مع كثرة الاصول وهذا يصلح للترجيح
مثاله علة الربوا عند الشافعى وعند مالك مع الادخار وكل واحدة من العلتين
المتغايرتين توجب حرمة بيع الحفنة بالحفنتين ولا يرجح م الحديث بآخر الدليلين
الذى ذكرنا من ان كل ما يصلح دليلا مستقلا على الحكم لا يصلح مرجحا لاحد الدليلين
م كل ما يصلح علة لا يصلح مرجحا س لانه لاستقلاله لا ينضم الى الاخر ولا يتحد به
ليفيد القوة ثم بين ذلك فى العلل الحسية للاحكام الشرعية التى وقع الاجماع على
عدم الترجيح بكثرة العلة بقوله وكذا الشفيعان بشقصين متفاوتين و كالشاهد
لا يرجح صاحب الكثير ايضا س بمعنى ان يكون هو المستحق دون الاخر م ولكن يقسم بقدر
الملك لان الشفعة من موافقه س اى منافعه م كالثمرة والولد فيقول حكم العلة
لا يتولد منها ولا ينقسم عليها س لان المراد هنا بالعلة العلة الفاعلية يثبت
بها الشفعة لا علة مادية يتولد منها المعلول بمنزلة الشجر والحيوان وتاثير

العلة الفاعلية فى المعلول ليس بطريق التولد بل بايجاد الله تعالى اياه
عقيبه فلا يكون ترتيب استحقاق الشفعة على الملك كترتب الثمر على الشجر والولد على
الحيوان **باب الاجتهاد** هو فى اللغة استفراغ الجهد فى امر من الامور
ولا يستعمل الا فيما فيه كلفة ولهذا يقال اجتهد فى حمل الحجر ولا يقال اجتهد فى
الخردلة واصطلاحا استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعى م سوع الى
استدلال ظنى س انما قيد به لان الاستدلال فى المسائل الفقهية قد يكون قطعيا
كما فى صورة الاقتضاء والضرورة م وقياس س لانه لا بد من ان يكون فى مورد النص
وفى غيره والاول استدلال ظنى والثانى قياس م فبينه س اى بين القياس
م وبين الاجتهاد عموم وخصوص س وهذا مما اشتبه على كثير من مهرة هذا الفن
م وشرطه ان يحوى علم ما يتعلق بالاحكام من الكتاب والسنة بمعانيهما س المعتبر
والعلم بمواقعها بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند الطلب للحكم لا الحفظ عن
ظهر القلب لغة بان يعرف معانى المفردات والمركبات وخواصها فى الافادة
وشرعا بان يعرف المنقولات الشرعية م واقسامه المذكورة س فى التقسيمات
الاربعة م وعلمها س اى علم السنة متنا وهو نفس السنة والمقصود معرفة
اقسامها من القولية والفعلية والتقريرية ومسندا وهو طريق وصولها
الينا وفى ذلك معرفة ما يتعلق بالراوى م ووجوه القياس كما ذكرنا س شرائطها
واحكامها واقسامها والمقبول منها والمردود وليتمكن من الاستنباط الصحيح
ويتضمن ذلك معرفة مواقع الاجماع فان القياس المخالف والمردود وليتمكن
من الاستنباط م غلبة الظن س بالحكم فلا يجدى فيما يجب فيه الاعتقاد الجازم

مع احتمال الخطا، فالمجتهد عندنا يخطي ويصيب وعند المعتزلة كل مجتهد
فاذا اجتهد في حادثة س وادى اجتهاده هذا الى خلاف ما ادى اليه اجتهاد ذلك
فالحكم عند الله تعالى في حق كل واحد س ومن خلاده م مجتهد لهم ان المجتهدين
كلفوا باصابة الحق ولو لا تعدده يلزم التكليف بما ليس في وسعهم س لان التكليف
بالاجتهاد وتكلف باية الحق وليس في وسع المجتهدين الاصابة بما ادى اليه
اجتهاده ولو كان وراء ذلك لكان مكلفا بما ليس في وسعه وهذا اى اجتهاد المجتهد
في الحكم كالاجتهاد س في امر القبلة والحق فيه متعدد بالاتفاق فكذا ههنا م فان
القبلة جهة التحري حتى ان المخطي يخرج عن العهدة س اى عن عهدة الصلوة ولما
استشعر ان يقال تعدد الحق يستلزم اتصاف فعل واحد بالمتنافيين كالوجوب
وعدمه وهو محال تدارك دفعه بقوله واختلاف الحكم بالنسبة الى قوم جائز
بان يكون الشي واجبا على مجتهد والمقلدين له وغير واجب على الاخر والمقلدين
له كما كان في ارسال رسولين الى قومين س مع اختصاص كل منهما باحكام م ثم اختلفوا
اى القايلين بحقيقة الجمع م فقال بعضهم يتساوى الحقوق س في الحقيقة م لان
دليل التعدد لا يستلزم التفاوت بين الحكمين س وفيه نظر لانه يجوز ان يثبت
التفاوت بدليل اخر م وعند بعضهم واحد منها الحق لانها س اى لان الاحكام
الاجتهادية م لو استوت لاجيب بمجرد اختيار الحكم بادنى دليل م من غير مبالغة
في الاجتهاد م قال في التقويم لو ساوت الحقوق لبطل مراتب الفقهاء وتساوى
الباذل كل جهد في الطلب ومن اختار الحكم بادنى طلب وبهذا التقرير اندفع ما قيل
قبل الاجتهاد لا يعلم ان جميع الاجتهادات يتفق على شي واحد فيكون الحق

ح متعدد اذ ليس كل مسئلة اجتهادية مما يتعدد فيه الحق بل قد يجتمع الاراء
على حكم واحد فيكون الحق واحدا مجمعا عليه م ولنا قوله تعالى ففهمناها سليمان
س ولو كان كل من الاجتهادين حقا لم يكن لتخصيص سليمان عليه السلام
بالذكر جهة وفيه نظر لان المعنى ففهمناها اى الفتوى والحكومة التي هي احق
وافضل ويدل على ذلك قوله وكلا اتينا حكما وعلما م وقوله عليه السلام
ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة وفي حديث اخر جعل
للمصيب اجرين وللمخطي اجرا واحدا س واذ لا تنصيص بتساوي الاجرين فلا مخالفة
بين الحديثين لحفظ هذه الدقيقة فان لها شانا م وقال ابن مسعود
رضي الله تعالى عنه ان اصبت فمن الله وان اخطأت فمني ومن الشيطان م وغيرهما
من الاحاديث والاثار الدالة على ترديد الاجتهاد بين الصواب والخطاء وهي
وان كانت من الاحاد الا انها متواترة من جهة المعنى والا لم يصلح الاستدلال
على الاصول ثم اشار الى الاستدلال بدلالة الاجماع بقوله م ولان الثابت
بالقياس ثابت بمعنى النص س لان القياس مظهر لا مثبت م وان ورد نصان
صيغة في حادثة لا يتعدد الحق س لانه لا تعارض في ادلة الشرع فيكون احدهما
منسوخا والاخر ناسخا م اتفاقا فكيف س يتعدد الحق م اذا وردا معنى س اذ
دلالتهما معنى بالطريق ثم اشار الى المعقول بقوله م ولان الجمع بين الحظر
والاباحة ممتنع س لاستلزامه اتصاف الشي بالنقيضين والممتنع لا يكون حكما
شرعيا عند اتحاد المحل وهو لازم في شريعتنا س لانه عليه السلام مبعوث
الى الناس كافة داع لهم الى الحق بصريح النصوص ومعناها من غير تفرقة بين الاشخاص

لدخول فخم العمومات على السواء ثم اجاب عن تمسكهم بقوله م والتكليف با
بالاجتهاد يفيد لانه اذا اخطاء فهو مصيب نظرا الى الدليل س والى رعاية شرايطه
بقدر الوسع م وله الاجر ش عليه وجوب العمل بوجيه سواء اداه الاجتهاد الى ما
هو حق عند الله تعالى والخطا فلا يلزم عبثا م واما مسئلة القبلة فليس التحرى
فيها الاصابة جهة البيت بل لان القبلة فى حق من وجب عليه التحرى س وهو الذى
اشتبه عليه جهة الكعبة وليس عنده من يعرفها م جهة تحريه ش يدل على ذلك انه
لو اصاب الجهة بلا تحر وعلمها فى الصلوة لا تصح صلوته ولو اخطا بعد التحرى
يصح م فليست بنظيره لما نحن فيه ش ولما فساد صلوة من خالف الامام عالما قاله
فلانه بافى الاقتداء وبا صلوته فلا دلالة فيه على احد المذهبين م ثم
اختلف علماؤنا فى المخطى فعند البعض هو مخطى ابتداء وانتهاء اى بالنظر الى
الدليل س فى الابتداء م وبالنظر الى الحكم فى الانتهاء لما رويا من اطلاق الخطاء
فى الحديث ش ومن حكم المطلق ان ينصرف الى الكامل وهو الخطاء ابتداء وانتهاء
وفيه نظر م ولقوله عليه السلام فى اسارى بدر حين نزل لولا كتاب من الله
تعالى سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم لو نزل بنا عذاب ما نجا الا عمر س
فدل هذا الحديث على المخطى مخطى ابتداء وانتهاء لان المجتهد لو كان مصيبا
من وجه لما كان مستحق العذاب م وعند البعض مصيب ابتداء مخطى انتهاء
وهذا ما قال ابو حنيفة كل مجتهد مصيب والحق عند الله تعالى واحد س فان
قوله بوجدة الحق دل على ان مراده من الاصابة فى حق كل مجتهد الاصابة
بالنظر الى الدليل بمعنى انه قد اقام الدليل كما هو حقه مستجمعا لشرايطه واركانه

فيكون اتيا بما كلف به من الاعتبار وليس فى وسعه اقامة البرهان القطعى
فى الشرعيات حتى يكون مدلوله قطعيا م لقوله ففهمناها سليمان الاية سمى
عمل كلهما حكما وعلما س ولو كان خطاء من كل وجه لما كان حكما وعلما بل ظلما وجهلا
م لكن سليمان عليه السلام خص باصابة الحق س وقد مر ما فيه من موضع النطق
فتذكره م ولتسطير الاجر س لم يقل وتنصيف الاجر لما عرفت فيما تقدم ان اجر المخطى
ليس نصف اجر المصيبين بل عشره م يدل على هذا ايضا س اى على انه مصيب من وجه
دون وجه فان الثواب لا اخر انما يكون على الصواب ولقايل ان يقول لا نم
ذلك بل اجر المخطى على كسره فى الاجتهاد م واما قوله تعالى لولا كتاب من الله
سبق فان الحكم فى الاسارى من قبل كان اما القتل او المن فرخص النبى عليه
السلام بالفداء ايضا فلولا الكتاب السابق باباحة الفداء وهو الرخصة
لمسكم العذاب على ترك العزيمة س وهى القتل او المن فنزول العذاب كان واجبا
على ترك العزيمة على تقدير عدم سبق الكتاب بالرخصة فالمعنى انتفى العذاب
بترك العزيمة لسبق الكتاب بالرخصة فلا دلالة فيه على استحقاق العذاب
بالخطاء فى الاجتهاد م والمخطى فى الاجتهاد لا يعاتب س ولا ينسب الى الضلال
يكون معذورا وماجورا م ولا ان يكون طريق الصواب بينا س فيكون الخطاء
التقصير من المجتهد فيعاتب واما المخطى فى الاصول والعقايد فيعاقب
بل يكفر او يضلل لان الحق فيها واحد اجماعا والمطلوب هو اليقين الحاصل
بالادلة القطعية **القسم الثانى من الكتاب فى الحكم** ويفتقر الى الحاكم وهو
الله تعالى لا العقل على ما مر فى باب الامر س اما الحكم الذى صار فيه المجتهد فكونه

منسوبا الى الله تعالى ظاهر وكذا الذى اخطا فيه منسوب اليه تعالى فانه
لما كان المجتهد ومن قلده مامورين به كان ذلك الحكم بهذا الاعتبار منسوبا
اليه تعالى م والمحكوم به وهو فعل الكلف والمحكوم عليه وهو المكلف س
ليس المراد من المحكوم به نظرفى الحكم على ما هو المصطلح فى المنطق بل من وقع
الخطاب له وتعلق به الخطاب كما يقال حكم القاضى على زيد بكذا م ولوزوا
الابحاث على ثلثة ابواب باب في الحكم وهو قسمان اما ان لا يكون
حكما يتعلق شئ بشئ اخر او يكون س والمراد تعلق زايد بالحاكم والمحكوم عليه والمحكوم
به والا فالتعلق بها حاصل فى جميع الاحكام م كالحكم بان هذا ذلك س ان كان
متعلق داخلا فى ذلك الشئ م او سبب ذلك س ان كان المتعلق موصلا اليه فى الجملة
م او نحوه س لا يحكم بان هذا علة له مؤثرا وشرط له ان كان الشئ متوقفا عليه
اما القسم الاول فاما ان يكون صفة لفعل المكلف او اثرا له الثانى كالملك
س فان الملك اثر لفعل المكلف م ما يتعلق به س كملك المتعة فى النكاح والملك المنفعة
فى الاجارة وثبوت الدين فى الذمة وانما جعل الملك حكما مع ان الحكم هو الخطاب
والاثر الثالث به على ما سبق ذكره لان ثبوت الملك لما كان بحسب وضع الشارع
جعل الملك حكم اليه الثابت بخطابه والاول م اما ان يعتبر فيه س وفى مفهومه
وتعريفه م اى فى صد الدنيوية اعتبارا اوليا س فان صحة العبادة كونها بحيث
يوجب تفريغ الذمة فالمعتبر فى مفهومها اعتبارا اوليا انما هو المقصود
الدنيوى وهو تفريغ الذمة وان كان تتبعها الثواب مثلا او يعتبر فيه المقاصد
م الاخروية س كالوجوب وهو كون الفعل بحيث لو اتى به يثاب ولو ترك

يعاقب فالمعتبر فى مفهومه اعتبارا اوليا هو المقصود الاخروى وان كان
يتبعه المقصود والدنيوى كتفريغ الذمة الاول وهو الذى يعتبر فيه
المقاصد الدنيوى م فالمقصود س الدنيوى م فى العبادات تفريغ الذمة وفى
المعاملات الاختصاصات الشرعية س اى الاغراض المرتبة على العقود
والفسوخ كملك الرقبة فى البيع وملك المنفعة فى الاجارة والبينونة
فى الطلاق م فكون الفعل موصلا الى المقصود الدنيوية يسمى صحة س لا يقال
الفاسد يوجب الملك بعد القبض فينبغى ان يكون صحيحا بل نافذا لترتب
البيع الاثر على لان الاثر المقصود من البيع الملك المباح ولم يثبت بالبيع
الفاسد انما هو الملك المحظور م وكونه بحيث لا يوصل اليه اصلا س بان يكون
عدم ايصاله اليه من جهة خلل فى اركانه وشرايطه يسمى بطلانا م وكونه
بحيث يقتضى اركانه وشرايطه الايصال اليه لاوصافه الخارجية يسمى فسادا
س فالمتصف بالصحة والفساد حقيقة هو الفعل لا نفس الحكم وانما يطلق
عليهما لفظ الحكم لفساتها بخطاب الشرع م فى المعاملات احكام اخر منها الانعقاد
وهو ارتباط اجزاء التصرف شرعا س اى ارتباط الايجاب بالقبول م فالبيع
الفاسد منعقد لا صحيح ثم نفاذ ترتب الاثر عليه كل الملك فبيع الفضولى
منعقد لا نافذ ثم اللزوم كونه بحيث لا يمكن دفعه فالنافذ اعم س من اللازم
والصحيح اعم من النافذ والمنعقد اعم من الصحيح م واما الثانى س اى يعتبر
فيه المقاصد الاخروية م فاما ان يكون حكما اصليا س اى غير مبنى على اعذار
م العباد او لا يكون اما الاول س وهو الحكم الاصلى م فان كان الفعل اولى

الترك مع منعه س اى مع منع الترك م فان كان هذا س اى كون الفعل اولى من الترك
ومع منع الترك م بدليل قطعى فالفعل فرض س اعلم ان الفرض على نوعين اصلى كقراءة
مقدار ثلث ايات فى الصلوة وملحق به كالزيادة عليه والحد المذكور انما هو للاول
واما الثانى فيشارك النفل فى الحكم فتامل م وبظن واجب س وعلى هذا يدخل الفرض
الاجتهادى فى حد الواجب م وبلا منعه فان كان الفعل مما واظب عليه الرسول
عليه السلام والخلفاء الراشدون من بعده س كالتراويح فسنة السنة بهذا المعنى
هى والواسطة بين الواجب والمندوب واما السنة بمعنى الطريقة المسلوكة فى الدين
فيعم تلك الواسطة وغيرها م والا فمندوب ونفل س والفرق بينهما ان الثانى
يجامع الكراهة دون الاول م وان كان على العكس س اى ان كان الترك اولى من الفعل
مع منع الفعل م فحرام س وعلى هذا يدخل فى حده المكروه كراهة تحريم ثم ان المنع المذكور
قد يتخلف عن الحرام كما اذا ورد فيه الرخصة م وبلا منع فمكروه س اى كراهة تنزيه
م وان استويا فمباح س فهو اخص من الحلال لان الحل يجامع الكراهة دون الاباحة
ومقابلة المحظور وهو اعم من مقابل الحلال وهو الحرام لصدقه على المكروه
كراهة تنزيه دون الحرام م فالفرض لازم علما وعملا س لثبوته بدليل قطعى م حتى
يكفر جاحده والواجب لازم عملا لا علما س لثبوته بدليل ظنى م فلا يكفر جاحده
بل يفسق ان استخف بدليله واما ان كان مؤولا فلا س يفسق ولا يضلل لان
التاويل فى مظانه من سيرة السلف م ويعاقب س اى يستحق العقاب م تاركهما
س اى تارك الفرض والواجب م والشافعى لا يقول بالفرق بين لفظى الفرض والواجب
فى المعنى المنقول اليه ولا نزاع له فى تفاوت مفهومها لغة لان فى تفاوت

ما بين دليل قطعى كمحكم كتاب الله تعالى وبما ثبت بدليل ظنى كمحكم خبر الواحد فى
الشرع وانما يزعم ان الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان من معناهما
اللغوى الى معنى واحد وهو ما يمدح فاعله ويذم تاركه شرعا سواء ثبت ذلك
بدليل قطعى او ظنى فالنزاع لفظى م وقد يطلق الواجب عندنا على المعنى الاعم
من الفرض والواجب ايضا س وهو ان يكون الفعل اولى من الترك مع منع الترك
اعم من ان يكون هذا المعنى او ظنيا م فيقال الزكوة واجبة وقد يطلق الفرض على
ما ثبت بظنى س نحو الوتر فرض وتعديل الاركان فرض ايضا وكل من الاطلاقين
شايع مستفيض م والسنة نوعان سنة الهدى وتركها يوجب اساءة وكراهية
كالجماعة والاذان والاقامة ونحوها وسنة الزوايد وتركها لا يوجب ذلك
كسير النبى عليه السلام فى لباسه وقيامه وقعوده والسنة المطلقة س من غير قرينة
م انما تطلق على طريقة النبى عليه السلام عند الشافعى س وهو اختيار فخر الاسلام
كثير من اصحاب ابى حنيفة للعرف الطارى م وعندنا يقع على غيرها ايضا س فلا يتعرف
الى طريقته عليه السلام بدون قرينة قيل فان السلف كانوا يقولون سنة العمرين
ويرد عليه ان الكلام فى السنة المطلق وهذه مقيدة وقد يراد بالسنة ما ثبت
بها كما قال ابو حنيفة الوتر سنة س وكقوله محمد عيدان اجتمعا احدهما فرض والاخر
سنة والنفل وكذا المندوب م يثاب فاعله ولا يسىء تاركه س قيل وهو دون
سنن الزوايد ويرد عليه ان النفل من العبادات وسنن الزوايد من العادات
وهل يقول احد ان نافلة الحج دون التيامن فى التنعل والترجل وهو اى النفل
م لا يلزم بالشروع عند الشافعى س حتى لو لم نقض فيه لا يؤاخذ بالقضاء ولا يعاقب

على تركه لانه مخير فيما لم يفعل بعد فله تركه تحقيقا لمعنى التخيير فله ابطاله
نواه تبعا لا قصدا فلا يكون ابطالا تحلده عن القصد بل هو بطلان المؤدى
ضمنا وتبعا وجوابه منع التخيير في النفل بعد الشروع فانه عين محل النزاع وعندنا
يلزم اى النفل بالشروع لقوله تعالى فلا تبطلوا اعمالكم وفي
عدم الاتمام ابطال للمؤدى ولان ما اداه من النفل صار لله تعالى فوجب صيانته
لان التعرض لحق الغير بالافساد حرام ولا سبيل اليها اى الى صيانة ما اداه
لا بلزوم الباقي اذ لا صحة له بدونه فالترجيح بالمؤدى المقتضي لزوم الباقي
وكون النفل مخيرا فيه المقتضي جواز ابطال المؤدى حتى يتبيا قطاما وايضا لما وجب
صيانة ما صار لله تعالى تسمية بمنزلة الوعد وهو النذر وهو ادنى حالا
مما صار لله تعالى فعلا وهو المؤدى من النفل فيما صار لله تعالى فعلا اولى يعنى ان
اسقاط الشيء وصيانته عن الابطال اسهل من ابتداء وجوده واذا وجب اقوى الامرين
وهو ابتداء الفعل لصيانة ادنى الشيئين وهو ما صار لله تعالى تسمية فلان
يجب اسهلهما وهو ابقاء الفعل لصيانة اقوى الشيئين وهو ما صار لله تعالى
فعلا اولى بالوجوب والحرام يعاقب على فعله وهو اما حرام لعينه اى منشأ
الحرمة عين ذلك الشيء كشرب الخمر واكل الميتة ونحوهما واما الحرام لغيره كاكل
مال الغير والحرمة هنا ملاقية لنفس الفعل لكن المحل قابل له وفي الاول اى في
الحرام لعينه قد خرج المحل عن قبول الفعل شرعا حتى كان الحرام نفسه فحسن نسبة
الحرمة واضافتها اليه فعدم الفعل لعدم المحل فيكون المحل هناك اصلا والفعل
تبعا فينسب الحرمة الى المحل ليدل على عدم صلاحيته للفعل اذ خروج العين عن

ان يكون

ان يكون محلا للفعل يستلزم منع الفعل بطريق اوكد والذم لا انه اطلق المحل
وقصد به الحال على ما قال كثير منهم اى حرم اكل الميتة وشرب الخمر ونكاح الا
مهات لدلالة الفعل على ذلك كما في الحرام لغيره فانه اذا قيل هذا الخبز حرام يكون
مجازا باطلاق اسم المحل على الحال اى اكله حرام واذا قيل الميتة حرام معناه انها
منشأ الحرام لان اكلها حرام بطريق ذكر المحل وارادة الحال فالتجوز ثمه في المسند
اليه وهنا في الاسناد حيث اسند الحرمة الى منشأها والمكروه نوعان كراهة
تنزيه وهو الى الحل اقرب ومكروه كراهة تحريم وهو الى الحرمة اقرب هذا
عندهما وعند محمد الاخير حرام لكن بغير القطعي كالواجب مع الفرض واما الثاني
من قسمين ما يعتبر فيه اولا المقاصد الاخروية وهو ان لا يكون حكما اصليا بل
يكون مبنيا على اعذار العباد فيسمى رخصة وهو ما يكون مشروعا مع قيام
المحرم مباحا كان او مندوبا او واجبا وما وقع من القسم الاول وهو الذي
هو حكم اصلي في مقابلتها اى في مقابلة الرخصة يسمى عزيمة وهي اما فرض
قطعيا كان او اجتهاديا او واجب او سنة او مستحب لم يقل او نفل لما عرفت
انه قد يكون مكروها فلا بأس ان يعد من اصول العزيمة لا غير اى لا يكون
العزيمة مباحا ولا حراما ومكروها ما دامت حكم اصلي والرخصة اربعة
انواع نوعان من الحقيقة احدهما احق وبكونه رخصة من الاخر ونوعان
من المجاز احدهما اتم في المجازية اى ابعد من حقيقة الرخصة من الاخر
اما الاول وهو الذي هو رخصة حقيقة وهو احق بكونه رخصة فما شرع
لم يقل فالتسبيح لان الاباحة لا تجامع الحرمة بخلاف المشروعية مع قيام المحرم

والحرمة كاجراء كلمة الكفر مكرها س بالقتل والقطع م فان حرمة الكفر قايما ابدا
س لقيام الدلايل الدالة عليها م لكن حقه س اى حق العبد م بفوت صورة ومعنى وحق
الله تعالى مع لا يفوت معنى لان قلبه مطمئن بالايمان فله ان يجرى على لسانه
فان اخذ بالعزيمة وبذل نفسه حسبة فى دينه س اى طلب الثواب فاولى من اجراء
كلمة الكفر م وكذا الامر بالمعروف واكل مال الغير والافطار س فى رمضان فى حق
المقيم الصحيح م ونحوه من العبادات س فان الحكم فى الاكراه على واحد منها انما
كذلك والثانى وهو الذى رخصة م حقيقة لكن الاول احق منه بكونه رخصة
م فما ثبت مع قيام المحرم دون الحرمة كافطار المسافر س فان المحرم للافطار وهو
شهود الشهر من غير سفر ومرض مع توجه الخطاب قايم لكن حرمة الافطار غير قايمة
م رخص بناء على سببه س هو شهود الشهر م متراخى حكمه س وهو الصوم لقوله تعالى فعدة
من ايام اخر والعزيمة م تمام اولى عندنا لقيام السبب ولان فى العزيمة نوع يسر
لموافقة المسلمين س والعمل بالرخصة انما يسر لليسر فالاجر بالعزيمة موصل الى ثواب
مختص بالعزيمة ومتضمن ليسر مختص به بالرخصة فالاخذ بها اولى وعند
الشافعى العمل بالرخصة اولى م الا ان يضعفه س استثناء من قوله والعزيمة
اولى م فليس له ان يبذل نفسه بخلاف الفصل الاول س اى الاكراه على الافطار
فان المكره فى الصوم مستديم للعبادة مستقيم على الطاعة فيوجب م اما كان
الاول احق بكونه رخصة من الثانى لان فى الثانى وجد السبب للصوم
لكن حكمه متراخ فصار رمضان فى حقه كشعبان فيكون فى الافطار شبهة كونه
حكما اصليا فى حق المسافر بخلاف الاول فان المحرم والحرمة قايمان فيه فى الحكم

الاصلى فيه الحرمة وليس فيه شبهة كون مشروعية اجراء كلمة الكفر حكما اصليا
اصلا فيكون الاول احق بكونه رخصة م والثالث س اى الذى هو رخصة مجازا
واتم فى المجازية م ما وضع عنا من الاصر والاغلال س مثل لثقل تكليفهم وصعوبته
م ويسمى رخصة مجازا لان الاصل لم يبق مشروعا اصلا س فمن حيث انها كانت واجبة
على غيرنا ولم يجب علينا تحقيقا اشبهت الرخصة فسميت بها لكن لما كان السبب
معدوما فى حقنا والحكم غير مشروع اصلا لم يكن رخصة حقيقة بل مجازا م والرابع
س اى الذى هو رخصة مجازا لكنه اقرب الى حقيقة الرخصة من الثالث م
ما سقط مع كونه مشروعا فى الجملة س فمن حيث انه سقط كان مجازا ومن حيث انه مشروع
فى الجملة كان شبيها لحقيقة الرخصة بخلاف الفصل الثالث س كما بينا م كقول
الراوى رخص فى السلم س اوله نهى الرسول عليه السلام عن بيع ما ليس عند
الانسان م فان الاصل فى البيع ان يلاقى عينا س ليتحقق القدرة على التسليم م وهذا
حكم مشروع لكنه سقط فى السلم حتى لم يبق التعيين عزيمة ولا مشروعا للعجز عن
التعيين س فمن حيث ان العينية مشروعة فى البيع فى الجملة كان له شبه بحقيقة
الرخصة م وكذا اكل الميتة وشرب الخمر ضرورة فان حرمتها ساقطة هنا س
اى فى حال الضرورة م مع كونها ثابتة فى الجملة لقوله تعالى وقد فصل لكم ما
حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه فانه استثناء من الحرمة س فبقيت مباحة بحكم
الاصل م ولان الحرمة س اى حرمة شرب الخمر م لصيانة عقله ولا صيانة عند فوت
النفس س اى البنية الانسانية م واما قصر الصلوة فهو عزيمة والاكمال مكروه
س ومخالف للسنة ولكنه يسمى رخصة مجازا م وقال الشافعى رخصة والاكمال

عزيمة س خرج بهذا فى التحفة وقال فى البدايع روى عن ابى حنيفة انه قال من اتم
الصلوة فى السفر فقد اساء وخالف السنة وهذا الرخصة اسم لما تغير عن الحكم
الاصلى بعارض الى تخفيف ويسر ولم يوجد هما اذ الصلوة فى الاصل فرضت
ركعتين فى حق المقيم والمسافر كما كانتا فى الاصل فانعدم معنى التغير فى حقه وفى
حق المقيم وان زيدت الركعتان على حالهما فى حق المسافر كما كانتا فى الاصل فانعدم
معنى التغير فى حقه وفى حق المقيم وجد لكن الى الغلظة والشدة لا الى السهولة
واليسر م ولا دلالة فى كون الصلوة المقصورة صدقة س روى عن عمر رضى الله تعالى
عنه ان قال انقصر الصلوة ونحن آمنون فقال عليه السلام ان هذه صدقة تصدق
الله بها عليكم فاقبلوا صدقته على م ماذكره س من كون القصر رخصة م فان الصدقة
ما عبر عنه بالقصر مجازا س وهو اقرار الركعتين على حالها فى حق المسافر م والفرق
بين رخصة الترفية ورخصة الاسقاط انتقض الرفق وعدمه س تقديره ان
الخيار اللازم لاولى الرخصتين انما يثبت للعبد اذا تضمن رفقا كما فى افطار
المسافر فان كلا من صوم وافطاره يتضمن رفقا ومشقة من حيث ان الصوم
على سبيل موافقة المسلمين اسهل وفى غير رمضان اشق فالتخيير يفيد م منقوض
برخصة المسح فانها رخصة ترفيه س دل على ذلك ان الغسل مشروع وان لم ينزع
خفيه ولاجل ذلك يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل فى الخفا حتى ان غسل
اكثر رجله م مع ان الرفق متعين فى المسح س ولا رجل فى العمل بالعزيمة م واما القسم
الثانى من الحكم س وهو الذى يكون حكما يتعلق شى بشى آخر م فالشى المتعلق ان
كان داخلا فى الاخر فهو ركن والا فان كان مؤثرا فيه على ما ذكرنا فى القياس

س من ان المراد بتاثير الشى ههنا هو اعتبار الشى اياه بحسب نوعه وجنسه القريب
فى الشى الاخر لا لايجاد كما فى العلل العقلية م فعلة والا فان كان موصلا اليه
فى الجملة فسبب والا فان توقف عليه وجوده فشرط والا فلا م فان يدل على
وجوده فعلامة س لا يذهب عليك ان العمدة فى هذه التقسيمات هو الاستقراء
والذى ذكر فى صورة المجرد الضبط والا فقوله والا فلا اقل انه لم لا يجوز التعلق
بوجوده اخر مثل المانعية كتعلق النجاسة بصحة الصلوة م اما الركن فقد
ظهر حده مما تقدم وقد شنع بعض الناس على اصحابنا فيما قالوا الاقرار ركن زايد
س ووجه التشنيع ان قولنا ركن زايد بمنزلة قولنا ركن ليس بركن لان الزايد
خارج والركن داخل م فانه ان كان س اى الاقرار م ركنا يلزم من انتقاله انتفاء
المركب كما ينتفى العشرة بانتفاء الواحد فنقول الركن الزايد لشى اعتبره الشارع فى
وجود المركب س لا فى حكمه م لكن ان عدم بناء على ضرورة جعل الشارع عدمه عفوا
واعتبر المركب موجودا حكما س فصار شبيها بالامر الخارج عن المركب فسمى زايدا بهذا
الاعتبار وهذا قد يكون باعتبار الكيفية كالاقرار فى الايمان وقد يكون باعتبار
الكمية كالاقل فى المركب منه من الاكثر واليه اشار بقوله م وقولهم للاكثر
حكم الكل من باب وهذا نظير اعضاء الانسان قالوا من ركن ينتفى الانسان س
اى حكم من الحيوة وتعلق الخطاب ونحو ذلك م بانتفائه واليد ركن لا ينتفى
بانتفائه ولكن ينتقض واما العلة س وهى الخارج المؤثر لا ان لفظ العلة
يطلق على معان اخر بحسب الاشتراك والمجاز فينقسم الى اقسام كما ينقسم العين
الى الجارية والباصرة وغيرهما والاسد الى السبع والرجل الشجاع باعتبار

ما يطلق عليه اللفظ وبيانه انهم اعتبروا في حقيقة العلة ثلثة امور وهي
اضافة الحكم اليها وتاثيرها فيه وحصوله معها في الزمان واشار الى هذا
بقوله م فاما علة اسما ومعنى وحكما اي يضاف الحكم اليها بلا واسطة س هذا
تفسير العلة اسما م وهي موثرة فيه س هذا تفسير العلة معنى م ولا يتراخى الحكم عنها
س هذا تفسير العلة حكما م كالبيع المطلق للملك والنكاح للحل والقتل والقصاص
عندنا هي مقارنة للمعلول س بالزمان م كالعقلية م وان كانت متقدمة عليه
بالذات م وفرق بعض مشايخنا بينهما س اي بين العقلية والشرعية م فقالوا
المعلول يقارن العقلية ويتاخر عن الشرعية واما اسما فقط كالمطلق بالشرط
على ما ياتي في اقسام الشرطية واما اسما ومعنى كالبيع الموقوف والبيع
بالخيار س فمن حيث ان الملك مضاف اليه علة اسما ومن حيث انه موثر في
الملك علة معنى لكن يتراخى عنه فلا يكون علة حكما م على ما ذكرنا س في آخر
فصل مفهوم المخالفة م اي الخيار يدخل على الحكم فقط س لا على السبب
الذي هو اكثر خطرا من الحكم م ولا دلالة كونه س اي كون البيع الموقوف
والبيع بالخيار م علة لا سببا س وان كان الحكم يتراخى عن العلة اسما ومعنى
كما يتراخى عن السبب م ان المانع اذا زال س باذن المالك في بيع الفضولي
وبمضي مدة الخيار م وجب الحكم به س اي بالملك م من حين الايجاب
س اي من وقت العقد حتى يملكه المشتري وزوائده المتصلة والمنفصلة
في زمان التوقف م وكالاجارة س عطف على قوله كالبيع فانها علة اسما ومعنى
م حتى صح تعجيل الاجرة س ولو لم يكن كذلك لما صح التعجيل كالتكفير قبل

الحنث عندنا وليست الاجارة م علة حكما لان المنفعة معدومة س
فيكون الحكم وهو ملك المنفعة متراخيا عن العقد فلا يكون علة حكما
لكنها اي لكن به الاجارة م يشبه الاسباب لما فيه س من الاضافة الى وقت
مستقبل م كما اذا قال في رجب اجرت الدار من غرة رمضان يثبت الحكم
من غرة رمضان لا من حين العقد بخلاف البيع الموقوف فانه اذا زال المانع
يثبت حكمه من وقت البيع كما بينا فكانه ليس هناك تخلل زمان م وكذا كل
ايجاب مضاف س اي المستقبل صريحا م نحو انت طالق غدا س فانه علة اسما ومعنى
لاضافة الحكم اليه وتاثيره فيه لا حكما لتراخي الحكم عنه لكن يشبه الاسباب
م وكذا النصاب س علة لوجوب الزكوة اسما ومعنى لتحقق الاضافة والتاثير
لا حكما لتراخي الى وجود النماء الذي اقيم حولان الحول مقامه ثم انه علة
تشبه الاسباب لعدم مقارنة الحكم وليس سببا حقيقيا لان ذلك موقوف
على ان يكون النماء علة حقيقية مستقلة وليس كذلك لان الموثر
هو المال النامي لا مجرد وصف النماء فانه قايم بالمال لا استقلال له
اصلا فلا يصلح ان يكون النماء تمام الموثر بل تمام الموثر المال النامي وليس
النصاب علة العلة بمنزلة شراء القريب لانه انما يكون كذلك لو كان
حاصلا بنفس النصاب وليس كذلك لان النماء الحقيقي انما يحصل بزيادة
الدر والنسل والسمن في الاسامة وزيادة المال في التجارة والنماء الحكمي
هو حولان ولا يحصل بشيء من ذلك بنفس النصاب م حتى يوجب النصاب
صحة الاداء قبل تمام الحول س لكنه علة من غير ان يكون النماء داخلا في العلة

م فتبين بعد الحول انه س اى المودى م كان زكوة مرض الموت والجرح فانه
يتراخى حكمه الى السراية وكذا الرمى والتزكية عند ابى حنيفة حتى اذا رجع
س عن شهادة التزكية وقال تعمدت الكذب م ضمن الدية خلافا لابى يوسف
ولما كان هذه الامثلة من قبيل علة العلة عمم الحكم فقال م وكذا كل ما
هو علة العلة كشرى القريب س فانه علة للملك وهو علة للعتق فالعلة
فى جميع هذه الصور يشبه الاسباب من جهة تراخى الحكم ومن جهة تخلل الواسطة
التى ليست بعلة مستقلة بل حاصلة بالاول لكن لا يتحقق فى شرى القريب التراخى
فتشبهه من اسباب من جهة تخلل الواسطة لا غيرها واما بكسر الهمزة ما له شبهة
العلة كجزء العلة وهو العلة معنى لوجود التاثير بجزء العلة لا اسما لعدم الاضافة
اليه ولا حكما لعدم الترتيب عليه ولا سببا لان السبب فيسبق موضوع لثبوت
الحكم بعلة وجزء العلة ليس كذلك والمراد بالجزء غير الجزء الاخير او احد
الجزئيين الغير المرتبين كالقدرة والجنس وكذا قال فخر الاسلام انه وصف
له شبهة العلة لانه موثر والسبب المحض غير موثر وفيه نظر لانه لا تاثير
لاجزاء العلة فى اجزاء المعلول على ما هو المقرر عندهم وانما الموثر هو تمام
العلة فى تمام المعلول ولذلك قال الامام السرخسى انه سبب محض لان لاحد
الجزئين طريق يفضى الى المقصود ولا تاثير له ما لم ينضم اليه الجزء الآخر م
فيثبت به س بجزء العلة م ما يثبت بالشبهة س لان جزء العلة له شبهة العلة
م كربوا النسية يثبت باحد الوصفين س وهو اما القدرة والجنس واما العلة
م علة معنى وحكما س لا اسما م كالجزء الاخير من العلة كالقرابة والملك للعتق

س فان لكل منهما اثرا فى ايجاب الصلوة الا ان للملك ترجيحا بوجود الحكم عنده
فيجعل علة معنى وحكما ويصير الاول بمنزلة العدم فى حق ثبوت الحكم فيجعل
وضعا له شبهة العلة واليه اشار بقوله م فاذا تاخر الملك ثبت الحكم س
اى العتق به قيل فيه نظر لان الملك علة اسما ومعنى وحكما لان اضافة الحكم
اليه وثبوته به شايع فى عبارة القوم وكيف لا يكون علة اسما مع ان الجزء
الاول بمنزلة العدم فى حق ثبوت الحكم ويصير الحكم مضافا اليه واجيب عنه
بل يجب فيما هو علة اسما ان يكون موضوعا للحكم على ما صرح الامام السرخسى وغيره
والملك لم يوضع فى الشرع للعتق وانما الموضوع له ملك القرابة وشراء القريب
م حتى يوضح نية الكفارة عند الشراء س لان نية الكفارة تعتبر عند الاعتاق
فيعتبر النية عند الشراء م ويضمن شريكا عندهما س ولا يضمن عند ابى حنيفة
والخلاف فيما اذا اشتراه معا اما اشترى القريب بعد الاجنبى يضمن بالاتفاق
والفرق ان فى الاول رضى الاجنبى بفساد نصيبه حيث اشترك القريب ولا
يعذر جهله وفى الثانى لم يرض م وان تاخر القرابة عن الشراء س كما اذا اشترى
اثنان عبدا مجهول النسب ثم ادعى احدهما انه ابنه ثبت العتق بها اى
بالقرابة حتى يضمن مدعى القرابة قيمة نصيب شريكه ولو كانت القرابة معلومة
قبل الشراء لا يضمن م بخلاف الشهادة س اى اذا شهد واحد ثم واحد لا يضاف
الحكم الى الشهادة الاخيرة بل الى المجموع فايهما رجع يضمن النصف م فان
الحكم يثبت بالمجموع لانها انما تعمل بالقضاء وهو يقع بها واسما حكما وهى اما
باقامة السبب الداعى مقام المدعو اليه كالسفر والمرض س فانهما اقيما مقام

مقام المشقة والنوم اقيم مقام الرخاء المفاصل م والمس والنكاح س اقيما م مقام الوطى س فى ثبوت النسب وحرمة المصاهرة وما ذكر المدعو اليه فى الثلثة الاول لظهوره فيها م او باقامة الدليل مقام المدلول كالاخبار عن المحبة مقامها فى قوله ان احببتنى فانت كذا والطهر مقام الحاجة فى اباحة الطلاق وحدوث الملك مقام الشغل فى الاستبراء والداعى الى ذلك س اى السبب المقتضى لاقامة الداعى مقام المدعو اليه والدليل مقام المدلول احد الامور المذكورة فى قوله م اما دفع الضرورة كما فى احببتنى وكما فى استبراء واما الاحتياط كما فى تحريم الدواعى س اى دواعى الجماع من المس والتقبيل والنظر بشهوة حيث اقيمت مقام الزنا فى الحرمة على الاطلاق اذا كانت مع الاجنبية واقيمت مقام الوطى فى الحرمة حالتى الاعتكاف والاحرام اذا كانت مع الزوجة والامة وهذا ما ذكره بقوله م فى الحرمات والعبادات وما دفع الحرج كالسفر والطهر والتقاء الختانين س والفرق بين الحرج والضرورة ان فى الاول لا يمكن الوقوف على ذلك الشئ كالمحبة فان الوقوف عليها محال فالضرورة داعية الى اقامة الاخبار عنها مقامها اما المشقة فى السفر والانزال فى التقاء الختانين فان الوقوف عليها ممكن لكن فى اضافة الحكم اليهما حرج لخفائهما م وبالتقسيم العقلى س الذى يرتقى الى اقسام سبعة ينحصر فيها العلة بقى قسمان علة معنى فقط وعلة حكما فقط س والتقسيم المذكور يقتضيهما والاحكام تدل على ثبوتهما الا ان القوم لم يصرحوا بهما م ولما جعلوا الجزء الاخير من العلة علة معنى وحكما لا اسما

يكون الجزء الاول علة معنى لا اسما ولا حكما س لعدم الاضافة والمقارنة فاله شبهة العلة وهو الجزء الغير الاخير من العلة يكون هذا القسم بعينه م والعلة اسما واسما وحكما ان كانت مركبة فالجزء الاخير علة حكما فقط س كالداعى مثلا اذا كان مركبا من جزئين فالجزء الاخير علة حكما لوجود المقارنة لا اسما لعدم الاضافة اليه ولا معنى لعدم التاثير اذ لا تاثير للسبب الداعى فكيف لجزئه ايضا المراد وبالعلة حكما ما يقارنه الحكم فالشرط الذى علق عليه الحكم كدخول الدار فيما اذا قال ان دخلت فانت طالق علة حكما فقط م اما السبب فاعلم انه لابد ان يتوسط بينه وبين الحكم علة فان كانت مضافة اليه اى الى السبب وحادثة به كوطى الدابة شيئا فانه علة لهلاكه وهذه العلة مضافة الى سوقها وحادثة وهو السبب لان السوق لم يوضع للتلف ولم يؤثر فيه وانما هو طريق اليه فالسبب ح م فى معنى العلة س فيكون له حكما فيما يرجع الى بدل المحل لا فيما يرجع الى جزاء المباشر كالحرمان عن الميراث والكفارة والقصاص م فيضاف اليه س الى السبب م فيجب الضمان س لم يقل فيجب الدية لان المتلف لا يلزم الحكم ان يكون انسانا م بسوق الدابة وقودها س ويجب م الدية بالشهادة بالقصاص اذا رجع س لا يجب م القصاص على الشاهد عندنا س كما شهد ان عمرا قتل زيدا فاقتص ثم رجع الشاهد لانه اى لان القصاص م جزاء المباشرة س ولا مباشرة من الشاهد م وشهادته انما صدرت قبله س اى مؤدية اليه م بحكم القاضى واختيار المولى س القصاص على الدية م وان لم تكن س لعلة

المتوسطة بين والحكم مضافة اليه اى الى السبب م نحو ان تكون س العلة
م فعلا اختياريا فسبب حقيقى س اى فالسبب سبب حقيقى لا يضاف الحكم اليه
فلا يضمن ولا يشرك فى الغنيمة الدال على مال ليسرقه والدال على حصن دار
الحرب م لانه توسط بين السبب والحكم علة وهى فعل فاعل مختار وهو السارق
فى السرقة والغازى فى الدلالة على الحصن فيقطع هذه العلة نسبة
الحكم الى السبب ولا يضمن اجنبى قال م لاخر تزوج هذه المرأة فانها حرة
ففعل واستولدها فاذا هى امة قيمة الولد بخلاف ما اذا زوجها الوكيل او
الولى على هذه الشرط س اى شرط انها حرة فانه يضمن الوكيل والولى قيمة
الولد ولا يلزم علينا ان المودع او المحرم اذا دلا على الوديعة والصيد
يضمنان ان مع انهما سببان لان المودع انما يضمن بترك الحفظ الذى التزم
والمحرم م انما يضمن م بازالة الامن الملتزم بعقد الاحرام اذا تعدت
س لا لانه م بافضائها الى القتل اذ قيل لا فضا لم يصير سببا للهلاك فلا
يضمن وان حصلت بمجرد الدلالة والمراد بالدلالة احداث العلم فى الغير
فيجب ان يكون المدلول عالما بمكان الصيد ثم بين ان ازالة الامن سبب
الضمان بقوله م فان الصيد محفوظ بالبعد عن الناس بخلاف مال المسلم
اذا دل رجل السارق على مال مسلم لم يضمن لان كونه محفوظا ليس لاجل
البعد عن الناس فدلالته لا يكون ازالة الامن وبخلاف م صيد الحرم
س اذا دل عليه غير المحرم رجلا فقتله فان الدال لا يضمن لان كون صيد
المحرم محفوظا ليس للبعد عن الناس بل لكونه فى المحرم م ومن دفع الى صبى

سكينا

سكينا ليمسكه للدفع حوجا به نفسه لا يضمن س لانه تخلل بين السبب
وهو دفع السكين الى الصبى وبين الحكم فعل فاعل مختار وهو قصد الصبى
قتل نفسه م وان سقط من يده فجرحه ضمن س الدافع لعدم تخلل فعل
المختار بينهما ومنه اى من السبب م ما هو سبب مجازا كالتكليف والاعتاق
والنذر المعلقة س فالمعلقة صفة لهذه الثلثة نحو ان دخلت الدار
فانت طالق ان دخلت الدار فعبده حر ان دخلت الدار فلله على كذا
للجزاء وهو وقوع الطلاق والعتاق ولزوم المنذور به متعلق بقوله
المعلقة لانها اى لان هذه الامور المعلقة م ربما لا يوصل اليه س اى
الى الجزاء بان لا يقع المعلق عليه م لان الشرط س معدوم م على خطر
الوجود س وتسمية هذه الصيغ اسبابا مجازية انما هى قبل وقوع المعلق
عليه م وكاليمين بالله للكفارة س اى سببا لكفارة مجازا لانها اى لان
اليمين للبر اى موضوعة له م فلا توصل الى الكفارة س وانما يفضى اليها
الحنث فلا يكون اليمين سببا لها حقيقة بل مجازا م ثم اذا وجد الشرط فى
هذه الصور الثلث يصير م الايجاب السابق علة حقيقة س لتأثيره
فى وقوع الجزاء مع وجود الاضافة اليه والافضاء به م بخلاف اليمين
للكفارة س فانه اذا وجد الشرط لا يصير الايجاب علة م فان الحنث علتها
س لا البر م وعند الشافعى هى اسباب فى معنى العلل حتى ابطل التعليق
بالملك س بان قال لاجنبية ان نكحتك فانت طالق او لعبد الغير ان
ملكتك فانت حر يكون باطلا لعدم الملك عند وجود العلة وجوز

الشافعي م التكفير بالمال قبل الحنث س لجواز التعليل قبل وجود الشرط اذا
وجد السبب كالزكوة قبل الحول اذا وجد السبب وهو النصاب م ثم عند
الثلثة لهذا المجاز س المعلق بالشرط الذى سمى سببا مجازا م شبهة الحقيقة
س اى شبهة السبب م وهذا يبين ان التنجيز هل يبطل التعليق ام لا س
كما اذا قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق ثم قال لها انت طالق
م فعند زفر س لا يبطل التنجيز التعليق حتى ان تزوجها بعد التحليل ثم دخلت
يقع الطلاق واشار الى استدلال زفر بقوله م لانه لما لم يكن الملك والحل
عند وجود الشرط قطعى الوجود ليصح التعليق س فانه يحتاج الى الملك حال
وجود الشرط وهو زمان وقوع الطلاق بالملك نحو ان تزوجتك فانت
طالق فالملك قطعى الوجود عند وجود الشرط فيصح التعليق وان علق بغير
الملك نحو ان دخلت الدار فانت طالق فشرط صحة التعليق وجود الملك
عند وجود الشرط وذلك غير معلوم م شرطنا وجوده فى الحال س اى وجود
الملك فى حال التعليق م ليترجح جانب الوجود التعليق س اى وجود الملك عند
وجود الشرط بحكم الاستصحاب فيصح التعليق وينعقد الكلام يمينا وبعد
ما صح التعليق بناء على نصب الدليل على وجود الملك عند وقوع الشرط
وهو الاستصحاب م فكما لا يبطله س اى لا يبطل التعليق م زوال الملك
س بان يطلقها ما دون الثلث بناء على احتمال حدوثه عند وجود الشرط اتفاقا
م لا يبطله فى زوال الحل س بان يطلقها الثلث بناء على هذا الاحتمال ايضا
والحاصل انه لا يشترط فى ابتداء التعليق بقاء المحل كما اذا قال للمطلقة

الثلث ان تزوجتك فانت طالق حتى لو طلقها بعد الزوج الثانى يقع
الطلاق فلان لا يشترط ذلك فى بقاء التعليق الاولى لان البقاء اسهل
من الابتداء م قلنا اليمين سواء كان بالله تعالى او غيره شرعت للبر س اى
لتحقيق المحلوف عليه من الفعل او الترك و تقوية جانبه على جانب نقيضه
م فلا بد من ان يكون البر مضمونا بالجزاء س اى بلزوم المحلوف به من الطلاق
والعتاق ونحوه اذا كان اليمين بغير الله تعالى كما ان اليمين به تعالى يصير
مضمونا بالكفارة تحقيقا لما هو المقصود من الحمل والمنع م فيكون للجزاء
شبهة الثبوت فى الحال س اى قبل فوات البر فلا بد من المحل اى كما لا بد
لحقيقة الشئ من المحل كذلك لا بد لشبهته منه ويكون المسبب ثابتا على قدر
السبب فاذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فالغرض ان لا تدخل الدار
فانت طالق الدار يترتب عليه هذا الجزاء المخوف وهو وقوع الطلاق
فيكون وقوعه مانعا من تفويت البر كالضمان يكون مانعا من الغصب فيبطله
اى التعليق زوال المحل بان طلقها ثلثا لفوات المحل الجزاء لان المراة اجنبية
عن الزوج فى تلك الطلقات كما يبطل التعليق بطلان محل الشرط بان
يجعل الدار بستانا لا يبطله م زوال الملك س بان طلقها ما دون الثلث
لانه يمكن الرجوع اليها م واما التعليق بالتزوج س وان تزوجتك فانت
طالق م فان البر فيه مضمون الجزاء لوجود الملك عند وجود الشرط س
ضرورة ان التزوج يلزمه ملك النكاح فيكون البر مضمونا بالجزاء من غير
حاجة الى اثبات الشبهة ولا يخفى ان هذا الجواب يستغنى عما ذكر ان الشرط

فيه هذا التعليق بمعنى العلة وليس للجزاء شبهة الثبوت قبلها اى قبل
العلة وانما هو جواب اخر تقريره ان الشرط ههنا اعنى فى صورة التعليق
بالتزوج بمعنى العلة لان ملك الطلاق انما يستفاد بالنكاح وليس للجزاء شبهة
الثبوت قبل العلة لانه يمتنع ثبوت حقيقة الشئ قبل علته كالطلاق قبل
النكاح فكذا شبهته اعتبارا للشبهة الحقيقية بالحقيقة ولان شبهة الشئ
لا يثبت حقيقة كشبهة النكاح غير النساء م واعلم ان لكل من الاحكام سببا
ظاهرا يترتب الحكم عليه على ما مر فى فصل الامر س وانما يترتب الحكم عليه وان كان بايجاد
الله تعالى تيسيرا وتسهيلا على العباد ليتوصلوا بذلك الى معرفة الاحكام بمعرفة
الاسباب الظاهرة م فسبب الوجود للايمان بالله تعالى س على ما ورد به النقل
وشهد به العقل حدوث العالم او امكانه ولما كان هذا السبب فى الآفاق
والانفس دائما واليه الاشارة فى قوله تعالى سنريهم آياتنا فى الآفاق
وفى انفسهم الآية م يصح ايمان الصبى س المميز وان لم يخاطب به لتحقق سببه موجودا
ووجود ركنه م وللصلوة الوقت س على ما مر فى فصل ان المأمور به نوعان م
وللزكوة ملك المال س ولما اتجه ان يقال تكرر الوجوب بتكرر الوصف يدل على
سببية ذلك الوصف وههنا الوجوب يتكرر بالحول فيجب ان يكون الحول سببا
لا النصاب تدارك دفعه بقوله الا ان الغنى المعتبر فى اداء الزكوة بدلالة
قوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى لا يكمل الا بمال نام لينصرف
سبب النماء الى الحاجات المتجددة فيبقى اصل المال فيحصل الغنى وتيسر الاداء
م والنماء بالزمان س وهو امر باطن م فاقيم الحول س الذى هو السبب المؤدى الى النماء

م مقامه فيتجدد المال تقديرا بتجدد الحول فيتكرر الوجوب بتكرر المال تقديرا س
لما كان احوال الناس فى الغناء مختلفة قدره الشارع بالنصاب م وللصوم ايام
شهر رمضان لكل يوم لصومه س يعنى ان الجزء الاول الذى لا يتجزى من الصوم
سبب لصوم ذلك اليوم م ولصدقة الفطر رأس يمونه ويلى عليه س يقال مان عياله
اذا قام بكفاية امرهم م وانما الفطر تشترط لقوله عليه الصلوة والسلام
ادوا عمن تمونون وعن س اى لفظة عن م اما الانتزاع الحكم عن السبب س كما يقال
ادى الزكوة عن ماله والخراج عن ارضه م او لان يجب فيؤدى عنه س اى لوجوب
شئ على محل قد اداه غيره عنه كانه نائب عنه م كما فى العاقلة س فانها ادت الدية
م والثانى باطل لعدم الوجوب على العبد س لانه لا يملك شيئا والصبى لانه غير
مكلف والفقير لانه ممن يجب الصدقة له فلا يجب عليه والكافر لانه ليس
من اهل القربة م فيثبت الاول وايضا يتضاعف الواجب بتضاعف الرأس س
فيكون الرأس هو السبب ولما استشعر ان يقال الصدقة يضاف الى الفطر فيدل
على سببية الفطر تداركه بقوله م والاضافة الى الفطر تعارضها الاضافة
الى الرأس س واذا تعارضتا تساقطا وهى اى الاضافة م يحتمل الاستعارة
س لان الحكم قد يضاف لسبب مجازا بخلاف تضاعف الى غير السبب مجازا م
بخلاف تضاعف الوجوب س فان المجاز لا يجرى فيه وهو تضاعف غير
السبب بوارد فى الشرع بخلاف الاضافة الى غير السبب فانها شائعة كحجة
الاسلام وصلوة المسافر م وايضا وصف المؤنة ترجح سببية الرأس س
لان تعليق الحكم بالوجوب المذكور فى الحديث يشعر بان هذه الصدقة تجب

الوجوب المؤن والاصل فيه رأس بل عليه كما فى العبيد والبهائم و للحج البيت
بدليل الاضافة م واما الوقت والاستطاعة فشرط س الاول شرط لجواز الاداء
والثانى لوجوبه م ولعشر الارض النامية بحقيقة الخارج س فالارض سبب
للعشر بالنماء الحقيقى لان العشر مقدر بجنس الخارج فلا بد من حقيقته م
وبهذا الاعتبار هو اى العشر مؤنة الارض وباعتبار الخارج وهو س اى والحال
ان الخارج م نماء الارض عبادة س لان العشر جزء من الخارج فاشبه الزكوة فانها
جزء من النصاب م وكذا الخراج س سبب وجوبه الارض النامية م الا ان النماء
معتبر فيه تقديرا بالتمكن من الزراعة س وذلك لان الخراج مقدر بالدراهم
فيكفى النماء التقديرى م فصار مؤنة باعتبار الاصل س وهو الارض م عقوبة
باعتبار الوصف س وهو التمكن من الزراعة لان الزراعة عمارة الدنيا واعراض
عن الجهاد فصارت سببا للذلة ولذلك اى ولاجل ثبوت وصف العبادة فى
العشر وثبوت وصف العقوبة فى الخراج لم يجتمعا عندنا لتنافيهما وان كان
كل منهما مؤنة باعتبار الاصل وهو الارض خلافا للشافعى م وللطهارة
ارادة ما لا يجوز بدونها س صلوة كان او غيرها كمس المصحف م والحدث شرط
س لوجوبها وليس بسبب لان اسباب الشئ وان كان سببا لوجوبه ما لا يمة لاما
ينافيه م وللحدود والعقوبات ما نسبت اليه من سرقة وقتل وزنا مراده س
ان السبب يكون على وفق الحكم فاسباب الحدود والعقوبات المحضة يكون
محظورات محضة م وللكفارات ما نسبت اليه من امر دائر بين الحظر والاباحة
س لما فيه من معنى العبادة والعقوبة م وللشرعية المعاملات س كالمبايعات

المعلقة ببقاء النوع والمبايعات المتعلقة ببقاء الشخص م البقاء المقدر
للعالم س الى قيام الساعة م وللاختصاصات الشرعية س التى اثار لافعال
العباد كالملك فى البيع والحل فى النكاح والحرمة فى الطلاق م التصرفات المشروعية
كالبيع والنكاح ونحوهما واعلم ان ما يترتب عليه الحكم ان كان شيئا لا يدرك
العقل تاثيره ولا يكون بصنع المكلف كالوقت للصلوة يختص باسم السبب وان
كان بصنعه فان كان الغرض من وضعه ذلك الحكم كالبيع للملك فهو علة يطلق
فان كان الغرض من وضعه ذلك الحكم س اى ذلك الحكم الغرض م كالشراء لملك
المتعة س فان العقل لا يدرك تاثير لفظ اشتريت فى هذا الحكم وهو بصنع المكلف
وليس الغرض من الشراء ملك المتعة بل ملك الرقبة م فهو سبب وان ادرك العقل
تاثيره كما ذكرنا فى القياس يختص باسم العلة واما الشرط فهو اما شرط محض وهو
حقيقى س يتوقف عليه الشئ فى الواقع عقلا او بحكم الشارع حتى لا يصح الحكم
بدونه اصلا م كالشهادة للنكاح س او لا يصح الا عند تعذره واليه اشار بقوله
م والوضوء للصلوة او جعلى س يعتبره المكلف ويعلق عليه تصرفاته م وهو
بكلمة الشرط س نحو ان دخلت فانت طالق او دلالتها اى بدلالة كلمة الشرط
نحو المرأة التى اتزوجها طالق لانه فى معنى ان تزوجت امرأة فهى طالق باعتبار
ان ترتيب الحكم على الوصف تعليق له به كالشرط وقد مر فى مفهوم المخالفة
م ان اثر التعليق عندنا منع العلية وعنده منع الحكم واما شرط فى حكم
العلة وهو شرط لا يعارضه علة يصلح ان يضاف الحكم اليها فيضاف اليه
س اى الى الشرط م كما اذا رجع شهود الشرط وحدهم ضمنوا وان رجعوا مع شهود

اليمين س اى التعليق م يضمن الثانى فقط كما اذا اجتمع السبب والعلة كشهود

التخيير س بان شهدوا ان الزوج خير امراته والاختيار بان شهدوا ان المراة اختارت

نفسها فقضى القاضى بوقوع الطلاق ثم رجع الفريقان يضمن شهود الاختيار

لان شهود التخيير سبب مفضى الى الحكم فى الجملة وشهود الاختيار علة يحصل بها

لزوم المهر فالحكم يضاف الى العلة دون السبب فان قال المولى م ان كان قيد

عبدى عشرة ارطال فهو حر ثم قال وان حله فهو حر فشهد شاهدان انه عشرة

ارطال فقضى القاضى بعتقه ثم حله س المولى م فاذا هو ثمانية يضمنان قيمته

عند ابى حنيفة لان القضاء بالعتق ينفذ ظاهرا وباطنا عنده س لابتناء

على دليل شرعى ولجب العمل به ولابد من صيانته عن البطلان بخلاف ما اذا

بان الشهود عبدا او كفارا فانه لا عبرة بالقضاء ح لامكان الوقوف على حقيقة

الصدق وفيما نحن فيه قد سقط حقيقة معرفة وزن القيد اذ لا يمكن

المعرفة الا بحل القيد م اذ لا يمكن المعرفة س واذا حله يعتق العبد واذا

نفذ القضاء ظاهرا وباطنا تحقق العتق قبل الحل فلم يمكن اضافته اليه

والعلة وهى التعليق م لا تصلح للاضافة اليها س لانه تصرف من المالك

فى ملكه من غير تعد ولا جناية كما اذا باع مال نفسه فتعين الاضافة

الى الشرط وهو كون الشرط عشرة ارطال والشهود تعمدوا بالكذب

المحض فيجب الضمان عليهم م بخلاف رجوع الفريقين س شهود اليمين

وشهود الشرط فان العلة تصلح للضمان لانها اثبتت العتق بطريق التعدى

م وعندهما لا يضمنان لان القضاء لا ينفذ فى الباطن س لانه مبنى على الحجة

الباطلة وانما ينفذ فى الظاهر لان العدالة الظاهرة دليل الصدق ظاهرا

فيعتبر حجة وجوب العمل واذا لم ينفذ فى الباطن كان العبد رقيقا بعد القضاء

فيعتق العبد بحل القيد فلا يضمن الشهود وكذا حافر البير س فان فيه شرطا

يعارضه علة لا تصلح لاضافة الحكم اليها والشرط هو الحفر م فان الثقل علة

السقوط س لكن الارض مانعة من السقوط فازالة المانع صارت شرطا للسقوط

م وهو امر طبعى والمشى مباح س وهو سبب يشارك العلة فى الافضاء الى الحكم

والايصال به م فلا يصلحان لاضافة الحكم س وهو الضمان م اليهما فيضاف س

الحكم الى الشرط لان صاحب الشرط متعد لان الضمان فيما اذا حفر فى غير ملكه

ولا يضاف الى السبب وهو المشى لانه مباح محض م بخلاف ما اذا وقع نفسه س

فى بير العدوان فانه لا ضمان على الحافر لان الايقاع علة متعدية صالحة للاضافة

اليها فلا يضاف الى الشرط م واما وضع الحجر واشراع الجناح والحائط بعد الاشهاد

فمن قسم الاسباب س اذ لا معنى للسببية الا الافضاء الى الحكم والتادى اليه من

غير تاثير وهو حاصل فى هذه الامور م واما شرط فى حكم السبب وهو شرط اعترض

عليه فعل مختار غير منسوب س ذلك الفعل اليه الى الشرط م كما اذا حل قيد عبد

الغير فابق س العبد م لا يضمن عندنا فان الحل بيان بكونه حل القيد فى حكم السبب لا

تعليل لعدم الضمان م لما سبق الاباق الذى هو علة التلف صار س الحل الذى هو

الشرط م كالسبب فانه يتقدم على صورة العلة س لانه طريق الى الحكم ومفض اليه بان

يتوسط العلة بينهما وانما لم يصر الشرط كالعلة لانها مستقلة غير مضافة

الى السبب و لا حادثة به وانما قال على صورة العلة لان الشرط المحض يتقدم على

فيه اشارة الى انه لو كان الحل ايضا متعديا كما اذا كان الحفر فى ملك الغير فقط الا انه بغير اذن المالك لم يكن الضمان على الحافر ولا رواية فى ذلك بل الرواية مطلقة فى ضمان الحافر المتعدى منه

انعقاده علة لما سبق ان التعليق يمنع العلية الى وجود الشرط فلا بد ان
يثبت الشرط حتى ينعقد العلة والشرط المحض يتاخر عنها اى عن صورة العلة
وفيه نظر لان تاخره عنها انما هو فى الشرط التعليقى كالشهادة فى النكاح والطهارة
فى الصلوة والعقل فى التصرفات وكذا لا يضمن عندهما م اذا فتح باب قفص س او
باب اصطبل فنفر الطاير او البهيمة خلافا لمحمد فانه يضمن عنده له م ان فعل الطير
والبهيمة س هدر شرعا فلا يصلح لاضافة التلف اليه فيضاف الى الشرط ولهما
هما م لا يصبران عن الخروج عادة فعلها س يلحق بالافعال الطبيعية م بمنزلة سيلان
المايع فاذا خرجا على فور الفتح يجب الضمان س وهو قطهران كلام كون فعلها
هذا او كونه بمنزلة الافعال الطبيعية مستقل فى الاستدلال على الضمان
فمن خلط بينهما فقد خبط لهما انه اى فعلهما م هدر فى اثبات الحكم واضافته اليه
لا فى قطعه س اى قطع الحكم عن الغير اى عن الشرط فان فعلهما لا ينافى ذلك م
كالكلب يميل عن سنن الارسال س اى ارسل صاحب الكلب اياه على صيد ثم مال
عن سنن الصيد ثم ابتعه واحده فانه لا يحل لان فعله وهو الميل عن السنن
هدر فى اضافة الحكم اليه لكونه بهيمة لكنه معتبر فى منع اضافة الفعل
المرسل ولا شك ان هذا جواب عن الاستدلال الاول لمحمد واذا قال الولى
اى ولى اللذم سقط الماشى فى البير م وقال الحافر اسقط نفسه فالقول له
س اى للحافر م لانه يدعى صلاحية العلة للاضافة ويدعى قطع الاضافة
عن الشرط فهو متمسك بالاصل س ولا يعارض هذا بان الظاهر ان الانسان
لا يلقى نفسه فى البير لان التمسك بالظاهر انما يصلح للدفع والولى يحتاج الى

استحقاق الدية على العاقلة فلا بد من اقامة البينة على انه وقع فى البير
بغير تعمد منه م بخلاف الجارح اذا ادعى الموت سببا اخر لانه صاحب علة
واما شرط اسما س التوقف الحكم عليه فى الجملة لا حكما عليه فى الجملة لا حكما لعدم
تحقق الحكم عنده م كما اذا علق الطلاق بشرطين فاولهما وجودا س اى باعتبار الوجود
م شرط اسما لا حكما حتى اذا وجد س الشرط م الاول فى الملك س لا الشرط م الثانى
لا يطلق وبالعكس تطلق خلافا لزفر س كما اذا قال ان دخلت هذه الدار وهذه
فانت طالق فابانها فدخلت احديهما ثم تزوجها الاخرى يقع الطلاق عند الثلث م
لان الملك شرط عند وجود الشرط لصحة وجود الجزاء لا لصحة س وجود م الشرط
فيشترط س الملك عند الشرط الثانى لا الاول ولذلك ان دخلت الدارين وهى فى
نكاحه طلقت اتفاقا وان ابانها فدخلت الدارين او دخلت احديهما فابانها
قد دخلت الاخرى لم تطلق اتفاقا واما العلامة فقد ذكروا فى نظيرها
الاحصان للرجم لان الشرط ما يمنع انعقاد العلة الى ان يوجد هو ووجوده
متاخر عن وجود صورة العلة لدخول الدار مثلا وهنا علية الزنا
لا يتوقف على احصان يحدث متاخرا س عن وجود صورة العلة ويمنع انعقاد
العلة الى ان يوجد م هذا تفسير الشرط التعليقى س فان لزوم التاخر عن صورة
العلة انما هو فيه م لا الشرط الحقيقى س المار تفسيره ومثال قبل هذا فالشرط
التعليقى متاخرا عن صورة العلة اما الشرط الحقيقى فلا يجب تاخره عن وجود
العلة كالعقل والوضوء وغيرها فكون الاحصان متقدما لا يدل على انه
ليس بشرط ولما كان فى كون الاحصان علامة نظر قال م ثم ان كان الاحصان

وجه النظر فى كونه علامة ظاهر
ان كونه ليس شرطا فى معنى العلة
فغير ظاهر منه

علاوة لا شرطا س اى على تقدير ان كونه علاوة لا شرطا فى معنى العلة م يثبت
بشهادة الرجال مع النساء فان قيل فيجب ان يثبت س الاحصان ايضا اى قياسا
على ما ذكرتم بشهادة كافرين س شهد على عبد مسلم زنا مولاه كافر ان اعتقه م
فيكون الشهادة على مولاه الكافر قبل لا يثبت عتقه بشهادتهما وان كانت شهادتهما
حجة على العتق لولا الزنا لان قبول الشهادة فى الاعتاق قبل الزنا يستلزم ايجاب
الرجم على المسلم ضرورة تحقق الاحصان وقيل يثبت بها العتق ولا يثبت
سبق تاريخ الاعتاق على الزنا فيكون شهادتهما تضمن ثبوت وتقدمه على الزنا
وضرر الزنا يرجع الى الكافر فيقبل وضرر الثانى يرجع الى العبد المسلم فلا يقبل
والى هذا اشار بقوله م قلنا بشهادة النساء خصوصا بالمشهود به س وهو الحد
فى عدم القبول م دون المشهود عليه لانها س اى لان شهادة الرجال مع النساء م
لا يثبت العقوبة وههنا س اى فى صورة ثبوت الاحصان بشهادة الرجال مع
النساء م لا يثبتها لان الاحصان ليس الا علامة لكن يتضمن ضررا س وهو تكذيب
ورفع انكاره م بالمشهود عليه س وهو المسلم وهى شهادة الرجال مع النساء
تصلح لذلك الضرر على المشهود عليه المسلم م وشهادة الكفار بالعكس فانهما
لا تصلح على المسلم وهى تتضمن ضررا بالمسلم س وهو العبد الذى اثبتوا حريته
ليثبت عليه الرجم فلا تصلح شهادة الكفار لذلك الا ضرار بالمسلم والحاصل
ان امتناع قبول شهادة النساء لخصوصية فى المشهود به وذلك منتف فى
الاحصان لانه علامة لا يوجب وامتناع قبول الكفار بخصوصية فى المشهود
عليه وهو كونه مسلما والرق مع الحجر خير من العتق مع الرجم وعلى هذا

اى بناء على ان العلامة ليست فى حكم العلة فيجوز ان يثبت بما لا يثبت فيه العلة
م قالا ان شهادة القابلة على الولادة تقبل من غير فراش س اى فى المبتوتة والمتوفى
عنها زوجها م ولا حبل ظاهر س عطف على قوله فراش م ولا اقرار به س اى بلا
اقرار الزوج بالحبل م لانه لم يوجد بها س اى فى شهادة القابلة الا تعيين الولد
فاما النسب م فانما يثبت بالفراش السابق فيكون انفصال علامة للعلوق السابق
وعند ابى حنيفة لا تقبل س شهادة القابلة فى الصورة المذكورة م لانه اذا لم يوجد
سبب ظاهر كان النسب مضافا الى الولادة س فلا تكون علامة بل بمنزلة علة المثبتة
للنسب ضرورة انا لا نعلم ثبوت الا بها م فيشترط لاثباتها كمال الحجة س وهو رجلان
او رجل وامرأتان م بخلاف ما اذا وجد احد الثلثة س المذكورة وهى الفراش القايم
والحبل الظاهر والاقرار من الزوج م واذا علق بالولادة تقبل شهادة امرأة
عليها فى حقه س اى فى حق الطلاق م عندهما لانه لما ثبت الولادة بها ثبت
ما كان تبعا لها س من الطلاق وغيره لا تقبل عند ابى حنيفة لان الولادة شرط
للطلاق فيتعلق بها الوجود فيشترط لاغاية س اى لاثبات الشرط م ما يشترط
لاثبات حكمه س وهو الطلاق فلا يثبت الطلاق الا بشهادة رجلين او رجل
وامرأتين والذى ذكر فيما اذا لم يذكر الحبل ظاهرا ولا الزوج مقرا به اذ لو وجد
احدهما فعند ابى حنيفة يثبت بمجرد اقرارها بالولادة كما فى تعليق الطلاق
بالحيض كما فى العلة وانه يشترط لاثبات العلة ما يشترط لاثبات حكمها على
ان هذه الحجة ضرورية س لا تقبل الا فيما لا يطلع عليها الرجال كالولادة م
فلا يتعدى س عنه الى ما لا ضرورة فيه وهو الطلاق فيما نحن ولا امتناع

في ثبوت الادة في حق نفسها لا في حق الطلاق م فان شهادتها لا تقبل فيه على
البايع وان كانت مقبولة في البكارة وعدمها بل يحلف البايع على انها ليست م
وقال الشافعي الاصل في المسلم العفة فالقذف كبيرة ثم العجز عن اقامة البينة
يعرف ذلك س اي كونها كبيرة اي يتبين بالعجز عن اقامة البينة ان القذف حين
وجد كان كبيرة م لا انه يصير كبيرة عند العجز فيكون العجز علامة لجنايته فيثبت
سقوط الشهادة وهو حكم شرعي سابقا عليه س اي على العجز عن اقامة البينة
فبمجرد القذف يسقط الشهادة عنده وان لم يجلد وعندنا لا يسقط شهادته
بمجرد القذف بل انما تسقط اذا تحقق العجز عن اقامة البينة فاقيم عليه الجلد
وانما اتجه ان يقال الجلد ورد الشهادة قد رتبا على الرمي والعجز عن اقامة
البينة لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الاية فاذا كان العجز علامة
في حق رد الشهادة فكذا في حق الجلد فانه ينبغي ان يقدم الجلد على العجز
لاسيما ان القران في النظم يوجب القران في الحكم عند الشافعي اجاب
عنه بقوله م بخلاف الجلد اذ هو فعل حسي س لا مرد له فان اقيم قبل العجز
وربما كان بغير حق فان تحقق العجز يظهر ان عدم قبول الشهادة وكان
ثابتا حين القذف وان لم يتحقق يظهر انه كان مقبول الشهادة وكان
صادقا في ذلك القذف واما عدم قبول الشهادة فانه حكم شرعي يمكن
سبقه م قلنا القذف في نفسه ليس كبيرة فان الشهادة عليها مقبولة
حسبة لله تعالى س ومنعا للفاحشة ولما اتجه ان يقال لما احتمل
القذف الحسبة ولم يكن جناية محضة ينبغي ان لا يتعلق به الحد ورد

الشهادة اجاب عنه بقوله وهو اي القذف وان احتمل ان يكون حسبة
لا يحل ولا يجوز الاقدام عليه وان كان صادقا م الآن يوجد الصدق
فاذا مضى زمان يتمكن فيهم من احضارهم ولم يحضرها س القذف كبيرة
مقتصرة على حال العجز لا مستندة الى الاصل لاحتمال انه قذف ولديه بينة عادلة
الا انه عجز عن احضارهم لموتهم او غيبتهم او امتناعهم عن الاداء م فيكون العجز شرطا
س لرد القاضي شهادة الرامي لا علة م والفقه اصل س في المسلم م لكن لا يصلح لاثبات
رد الشهادة س لما عرف ان الاصل لا يصلح حجة للاثبات بل للدفع فقط م ثم ان اتى
بالبينة س من غير تقادم العهد بعد ما جلد القاذف م يبطل رد الشهادة ويحد الزاني
وان تقادم العهد س اي اذا اتى بالبينة على الزنا بعد ما جلد القاذف لكن بعد
التقادم م يبطل الرد س اي رد شهادة القاذف ولا يثبت الحد اي حد الزنا
على الزاني لان تقادم العهد هنا شبهة في درء الحد

باب المحكوم به

وهو فعل المكلف الذي يتعلق به خطاب الشرع م وهو قسمان ما ليس له الا
وجود حسي س المراد بالحسي ما يعم مدركات العقل بطريق التغليب ليدخل فيه
مثل تصديق القلب والنية في العبادات م وما له وجود اخر شرعي س مع وجود
الحسي ومعناه ان يعتبر الشارع اركانا وشرائط يحصل من اجتماعها مجموع مسمى
باسم خاص يوجد بوجود تلك الاركان والشرائط وينتفي بانتفائها كالصلوة
والبيع م فالاول بعد ان يكون متعلق الحكم الشرعي اما ان يكون سببا لحكم اخر
س بان جعل الشارع ذلك الفعل بالتعيين سببا لحكم شرعي وهو اما صفة
الفعل المكلف او اثر او لم يكن سببا له م كالزنا فانه حرام وهو سبب لوجوب

الحدس وصفة لفعله وكالاكل ونحوه فانه تارة واجب واخرى حرام وليس سببا
لحكم شرعي م وكذا الثاني كالبيع فانه مباح وهو سبب لحكم اخر س اثر له وهو الملك
بخلاف الاكل فان الشارع لم يجعل بالتعيين سببا لبطلان الصوم مثلا
بل جعل الامساك من اركان الصوم فلزم بطلانه من انتفائه وكالصوم فانها
واجبة ليست سببا لحكم آخر م والوجود الشرعي بحسب اركان وشرايطه اعتبرها
الشارع فان وجد الكل فان حصل معها الاوصاف المعتبرة شرعا الغير الذاتية
يسمى صحيحا س بالاصل والوصف والا اى وان لم يحصل معها الاوصاف المذكورة
يسمى فاسدا وان لم يوجد الاركان والشرايط يسمى باطلا كبيع الملاقيح فانه
باطل لانتفاء الركن والنكاح بلا شهود لانتفاء الشرط م والفاسد صحيح باصله
دون وصفه واما الصحيح المطلق س من غير قيد م فيراد به الاول س اى لما وجدت
الاركان والشرايط وحصلت الاوصاف المذكورة وعند الشافعي الفاسد
والباطل مترادفان ولا مشاحة في الاصطلاح ثم المحكوم به اما حقوق الله
تعالى وهو ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص باحد فينسب الى الله
تعالى لعظم خطره وشمول نفعه والا فباعتبار التخليق الكل سواء في
الاضافة الى الله تعالى قال الله تعالى ولله ما في السموات والارض وباعتبار
التضرر والانتفاع هو متعال عن الكل م وحقوق العباد س معنى حق العبد
ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير م او باجتماعا فيه والاول غالبا
اوسا اجتماعا فيه والثاني غالب س ولا وجود لقسم اخر وهو ما اجتمع فيه
الحقان على التساوي م واما حقوق الله تعالى فثمانية س بحكم الاستقراء

م عبادات خالصة كالايمان وفروعه وكل س من الايمان وفروعه م مشتمل
على الاصل والملحق به والزوايد س بمعنى اذعان القلب وقبوله لجميع ما يجب تصديقه
والاقرار باللسان يلحق به لكونه ترجمة عما في الضمير ودليلا على تصديق القلب
م حتى ان تركه س اى لم يقر باللسان مع القدرة عليه م لم يكن مؤمنا عند الله وعند
الشارع وهذا عند بعض العلماء س كشمس الائمة وفخر الاسلام فهو عندهم ركن
للايمان وملحق باصله م اما عند البعض فالايمان بالتصديق والاقرار شرط لاجراء
الاحكام الدنيوية س فمن صدق بقلبه ولم يقر باللسان مع تمكنه منه مؤمن عند الله
تعالى دون الناس فلم يجب عليه الاحكام الدنيوية م اتفاقا حتى صح ايمان المكره
س على الاقرار باللسان مع قيام القرينة على عدم التصديق م في حق الدنيا ولا
يصح س اى ردة المكره لقيام المعارض وهو الاكراه م وزوايد الايمان الاعمال
وعبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر فلم يشترط لها س بناء على ان فيها معنى المؤنة كمال
الاهلية المشروطة في العبادات الخالصة م ومؤنة فيها عقوبة كالخراج فلا يبتدأ
هذا النوع على المسلم س لما فيه من معنى العقوبة والذل م لكنه يبقى عليه س لو اشترى
مسلم من كافر ارض خراج كان عليها الخراج لا العشر لانه اى لان الخراج م لما تردد
بين الامرين س المؤنة والعقوبة م لا يبطل بالشك على ان الوصف الاول وهو المؤنة
غالب على ما سبق انه مؤنة باعتبار الاصل وهو الارض لعقوبة باعتبار الوصف مؤنة
فيها عبادة كالعشر فلا يبتدأ س هذا النوع م على الكافر لكن يبقى س عليه عند
محمد كالخراج على المسلم وعند ابي حنيفة يضاعف العشر م لان فيه س اى في العشر
معنى العبادة المشتملة على القربة م والكفر ينافيها من كل وجه فاما الاسلام فلا

مكرر
وعقوبات خالصة كالحدود والعقوبات
قاصرة كحرمان الميراث وحقوق دايرة
بين الامرين كالكفارات وعبادة فيها
معنى المؤنة كصدقة الفطر ومؤنة فيها
معنى العبادة كالعشر ومؤنة فيها معنى
العقوبة كالخراج وحق قايم بنفسه
كخمس الغنايم
منه

يا فى العقوبة من كل وجه فيضاعف اذ هى س اى المضاعفة م اسهل من الابطال
اصلا س اى من ابطال العشرة و وضع الخراج مقامه م وعند ابى حنيفة ينقلب العشر خراجا
م اذا التضعيف امر ضرورى س ثبت باجماع الصحابة وعلى خلاف القياس فى قوم باعيانهم
تعذر ايجاب الجزية والخراج عليهم خوفا من الفتنة م فلا يصار اليه مع امكان الاصل
س وهو الخراج م وحق قائم بنفسه س اى لا يجب فى ذمة احد م كخمس الغنائم والمعادن
وعقوبات كاملة كالحدود س وعقوبات م قاصرة كحرمان الميراث بالقتل فلا
يثبت فى حق الصبى س اذا قتل مورثه عمدا او خطاء م لانه لا يوصف بالتقصير س
والبالغ الخاطى مقصر س لكونه محل الخطاب وحكم الخطاء فى حق العبد غير موضوع
م فلزمه جزاء القاصر س ولا يثبت حرمان الميراث م فى القتل بسبب س كحفر البئر
ونحوه م والشاهد اذا رجع س اى شهد على مورثه بالقتل فقتل ثم رجع هو عن
شهادته لانه اى لان حرمان الميراث م جزاء المباشرة س كما بينا قبل ولا مباشرة
هنا وحقوق م دايرة بين العبادة والعقوبة كالكفارة فلا يجب س
هذا النوع م على المتسبب س لانه لا يوصف بالتقصير خلافا للشافعى فيهما
اى فى المتسبب والصبى س لانها عنده ضمان المتلف م ولا فرق فى التلف بين
المباشرة والتسبب ومراده بالتلف هو الحق الثابت لصاحب الشرع الغايب
بفعل عباده كالاستعباد الفايت بالقتل م وهذا لا يصح فى حقوق الله
تعالى س لانه تعالى منزه عن ان يلحقه خسران ليحتاج الى جبره وانما الضمان فى
حقوقه جزاء للفعل ولا يجب م على الكافر لعدم صفة العبادة وهى س اى العبادة
غالية فيها اى فى حقوق المذكورة الا كفارة الظهار فان وصف العقوبة

فيها غالبة لانه اى لان الظهار م منكر من القول وزور س فيكون جهة الجناية
غالبة فيها وفيه نظر ثم انه على خلاف ما صرح به السلف من جهة العبادة فى كفا
رة الظهارة غالبة م وكذا كفارة الفطر س فان وصف العقوبة غالبة فيها
م لقوله عليه السلام من افطر فى رمضان متعمدا فعليه ما على الظاهر تقييد
الافطار بالتعمد الذى به تكامل الجناية ثم ترتيب الوجوب عليه دل على غلبة
العقوبة م ولاجماعهم على انها س اى على ان الكفارة م لا يجب على الخاطى س ولو لم يعتبر
فى سببها كمال الجناية لما سقطت بالخطاء وفى كمال الجناية كمال العقوبة م ولان
الافطار عمدا ليس فيه شبهة الاباحة س بوجه ولما اتجه ان يقال فينبغى ان
يكون كفارة الفطر عقوبة محضة اشار الى دفعه بقوله م لكن الصوم
لما كان حقا غير مسلم الى صاحبه ما دام فيه فلا يكون الافطار ابطال حق
ثابت س اذ لا يتصور الجناية بالافطار بعد تمام ولكن يتحقق بهذا الاعتبار
قصور فى الجناية بل هو منع عن تسليمه س اى تسليم الحق م الى المستحق فاو
جبنا الزاجر بالوصفين س اى العبادة والعقوبة و لم نجعل الزجر عقوبة
محضة وهى اى كفارة الصوم عقوبة وجوبا بمعنى انها وجبت لافعال
يوجد فيها معنى الحظر كالعقوبات م وعبادة اداء س بمعنى انها يتأدى بالصوم
والاعتاق والصدقة وهى قرب م وقد وجد فى الشرع ما هذا شانه
كاقامة الحدود س فانها واجبة بطريق العقوبة ويؤديها الامام عبادة
لانه مامور باقامتها م ولم نجد على العكس س اى ما هو عقوبة اداء وعبادة وجوبا
وانما قال هذا جوابا لمن يقول لم لم يعكس س حتى تسقط بالشبهة كالحدود

تفريع على ان كفارة الفطر عقوبة م ويشبهه قضاء القاضى فى المنفرد س برؤية
الهلال رمضان اذا رد القاضى شهادته لتفرده او لفسقه وحكم بان اليوم من
شعبان فصار المنفرد لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته ثم افطر عامدا ولو
بالجماع لم يلزمه الكفارة عندنا خلافا للشافعى وتسقط اذا افطرت عمدا ثم حاضت
س فى يوم افطاره م او مرضت وكذا اذا افطر ثم مرض م وكذا ان اصبح صائما ثم
سافر افطر س اما اذا سافر ثم افطر فلا تسقط الكفارة م واما حقوق العباد
فاكثر من ان يحصى وما اجتمعا فيه والاول غالب حد القذف س ولهذا يفوض
استيفاؤه الى الامام م وما اجتمعا فيه والثانى غالب القصاص س ولهذا فوض
استيفاؤه الى المولى ويجوز فيه الاعتياض م بالمال واما حد قاطع الطريق
فخالص حق الله تعالى عندنا س قطعا كان او قتلا وعند الشافعى اذا كان قتلا
ففيه حق الله تعالى من جهة انه يستوفيه الامام دون الولى ولا يسقط
بالعفو وحق العبد من جهة ان فيه معنى القصاص من حيث انه لا يجب الا
بالقتل م وهذه الحقوق تنقسم الى اصل وخلف ففى الايمان اصله التصديق
والاقرار ثم صار الاقرار خلفا س اى قائما مقام الاصل م فى احكام الدنيا
ثم س صار م اداء احد ابوى الصغير خلفا عن ادائه حتى لا يعتبر التبعية اذا
وجد اداؤه س اى اداء الصغير العاقل مثلا اذا سبى صبى فان اسلم هو بنفسه
مع كونه عاقلا فهو الاصل فيحكم بايمانه اصالة لا يكفر بتبعية والا فان
اسلم احد ابويه فهو تبع له فى الاسلام ثم صار تبعية اهل الدار اى دار
الاسلام ان اخرج اليها او تبعية م الغانمين خلفا س لم ينقل عن اداء احدهما

لعدم القطع بزيل الطاهر النجس حينئذ ايضا خلف عن ادائه اذا عدما اى الابوين م
وكذا الطهارة والتيمم لكنه س اى التيمم م خلف مطلق عندنا بالنص س اى اذا
عجز عن استعمال الماء يكون التيمم خلفا مطلقا فيجوز اداء الفرائض بتيمم واحد كما يجوز
بوضوء واحد وعنده اى عند الشافعى م خلف ضرورى س اى خلف عن الاصل
عند العجز بقدر ما يندفع به الضرورة م حتى لم يجز اداء الفرائض بتيمم واحد وقال س
الشافعى م فى انائين نجس وطاهر يتحرى س فيتوضأ بماء يغلب ظنه طهارته ولا
يتيمم بناء على ان التيمم خلف ضرورى ولا ضرورة هاهنا م وعندنا يتيمم اذا ثبت العجز
بالتعارض س بين النجس والطاهر ولا حاجة الى الضرورة م لانه خلف مطلق لا ضرورى
م ثم عند الشيخين بالتراب خلف عن الماء س فبعد حصول الطهارة كان شرط الصلوة
موجودا فى كل واحد منهما بكماله م فيجوز امامة التيمم للمتوضى س كامامة الماسح
للغاسل م وعند التلميذين التيمم خلف عن الوضوء فلا يجوز س الامامة المذكورة
اذ لا يجوز بناء صاحب القوى صلوته على صاحب الخلف الضعيف حتى لا يصح امامة
المومى للمصلى بركوع وسجود م وشرط الخلفية امكان الاصل س اى لا بد فى ثبوت
الخلف من امكان الاصل م ليصير السبب منعقدا له س اى للاصل م ثم عدمه اى
عدم الاصل فى الحال لعارض لانه لا معنى للمصير الى الخلف مع وجود الاصل
م كما فى مسئلة السماء بخلاف الغموس س وقد سبق ذكر ذلك **باب المحكوم عليه**
وهو المكلف الذى تعلق الخطاب بفعله م ولا بد من اهلية الحكم وهى لا
يثبت الا بالعقل س اذ لا تكليف على الصبى والمجنون قالوا اى مشايخنا م هو
نور يضاء به طريقا يبتدى به س اى بذلك الطريق م من حيث ينتهى اليه درك

الحواس ش من جهته انتهاء ادراك الحواس الى ذلك الطريق فانه لا مجال فيه
لدرك الحواس وهو طريق ادرك الكليات اذ طريق ادراك المحسوسات يشترك
فيه العقلاء والصبيان والمجانين بل البهايم ولا يحتاج الى العقل الذى نحن بصدده
م فيظهر المطلوب للقلب كما ان العين مدركة بالقوة فاذا وجد النذر الحسى يخرج
ادراكها من القوة الى الفعل فكذا القلب مع هذا النذر العقلى ش الظاهر من نصب
الكتاب والحديث ان محل الادراك هو القلب اما كيفيته ادراكه فمجهولة
وكونه عبارة عن النفس الانسانية مما لم يقم عليه شبهة فضلا عن الحجة ولا
حاجة بنا اليه م وابتداء ادراك الحواس ارتسام المحسوس فى الحواس الظاهرة
ونهايته ارتسامه فى الحواس الباطنة وح يبتدء العقل بالتصرف فيه بان
يدرك الغاية من الشاهد او ينزع الكليات من تلك الجزئيات المحسوسة ولهذا
التصرف مراتب استعداد ولهذا الانتزاع ثم علم البديهيات على وجه يتوصل
الى النظريات ثم علم النظريات منها ش اى من البديهيات متى شاء من غير تجشم كسب
جديد م ثم استحضارها بحيث لا يغيب وهذا نهايته ش اى نهايات تصرف العقل
م والمرتبة الثانية هى مناط التكليف ش وزيادة تفصيل فى هذا المقام
مما لا حاجة اليه فى تحقيق المرام م ثم معلومات النفس اما ان لا يتعلق بها ش
العمل كمعرفة الصانع تعالى ويسمى علوما نظرية واما ان يتعلق بها العمل
ويسمى علوما عملية فاذا كتب النفس م العملية حركة البدن الى ما هو خير وعما
هو شر ش لان النفس مايلة الى الكمالات فيستدل بهذا التحريك م على وجود
تلك القوة وعدمها اذا لم تحركه ش الى الخير وعن الشر م علم عدم معرفتها بهما ش

اى بالخير والشر م اذ لو كانت عارفة لحركت فعلم ان وجود العقل وعدمه
يعرفان بالافعال والاطلاع على حصول ما ذكرنا انه مناط التكليف متعذر
ش لتعذر العلم بان عقل كل شخص هل بلغ مرتبة التى هى مناط التكليف م فقدره
الشرع بالبلوغ ش اقامة السبب الظاهر مقام حكم م اذ عنده يتم التجارب وتكامل
القوى الجسمانية التى هى مراكب لقوى العقلية ومسخرة لها باذن الله تعالى
وقد سبق فى باب الامر الخلاف فى ايجاب الحسن والقبح فعند المعتزلة الخطاب
متوجه بنفس العقل ش لا خلاف للمعتزلة فى ان العقل لا يستقل فى كثير من الاحكام
مثل وجوب الصوم فى اخر رمضان وحرمته فى اول شوال وكذا الخلاف
للاشاعرة فى ان الشرع يحتاج الى العقل وان للعقل مدخلا فى معرفة
الاحكام وانما النزاع فى ان العاقل اذا لم يبلغه الدعوة وخطاب الشارع
اما لعدم وروده او لعدم وصوله اليه فهل يجب عليه بعض الافعال
ويحرم بعضها بمعنى استحقاق الثواب والعقاب فى الاخرة ام لا فعند
المعتزلة نعم بناء على مسئلة الحسن والقبح وعند الاشاعرة لا اذ لا حكم للعقل
ولا تعذيب قبل البعث م فالصبى العاقل وشاهق الجبل ش البالغ الساكن
فيه غير مختلط بالخلق م مكلفا بالايمان حتى ان لم يعتقد كفرا ولا ايمانا
يعذب به وعند الاشاعرة يعذران فلم يعتبر والكفر شاهق الجبل فيضمن قاتله
ولا ايمان الصبى والمذهب عند الماتريدية التوسط بينهما ش اى بين المذهبين
المذكورين م اذ لا يمكن ابطال العقل بالعقل ش وهو ظاهر م ولا بالشرع وهو
ش اى الشرع مبنى عليه اى على العقل لانه مبنى على معرفة الله تعالى والعلم

بوحدانيه بان المعجزة دالة على النبوة وهذا الامور لا تعرف شرعا بل عقلا
دفعا للدور لكن م قد يتطرق الخطا في العقليات س فان مبادى الادركات
العقلية الحواس وقد يقع الالتباس بين القضايا الوهمية والعقلية فيتطرق
الغلط في مقتضيات الافكار كما ترى من اختلافات العقلاء بل اختلاف
الانسان نفسه في زمانين فعلى هذا يكون الدليل على التوسط بين المذهبين
وجهين احدهما التوسط في مسئلة الحسن والقبح وثانيهما معارضة الوهم
العقل في بعض الامور العقلية وتطرق الخطا فيهما وهو اى العقل وحده غير
كاف من انضمام شئ اخر اما ارشاد او تنبيه ليتوجه العقل الى الاستدلال
او ادراك زمان يحصل له التجربة فيه فيعينه على الاستدلال م فالصبى العاقل
س تفريع على المذهب المذكور م لا يكلف بالايمان س لعدم استيفاء مدة جعلها
الله تعالى علما لحصول التجارب وكمال العقل ولكن يصح الايمان منه اعتبارا
لاصل العقل ورعاية للتوسط فجعل مجرد العقل كافيا للصحة وشرط الانضمام
المذكور للوجوب م والمراة المراهقة بان غفلت عن الاعتقادين س اعتقاد
الايمان واعتقاد الكفر م لما تبين عن زوجها س لانها لم تدرك المدة المذكورة
فلم يجعل مجرد العقل كافيا في التوجه الى الاستدلال م وان كفرت تبين س
لا انما وضع البلوغ موضع كمال العقل والتمكن من الاستدلال اذا لم يتحقق
التوجه الى الاستدلال اما اذا تحقق ذلك فلا يبقى عذر وقد حصلت
ها هنا مدة افادتها التوجه بان كفرت وكذا لا يكلف الشاهق في الجبل م
قبل مضى زمان يحصل فيه التجربة س والتمكن من الاستدلال م وبعد

يكلف فلا يضمن قاتله س بل يهدر دمه ولو قتل قبل مدة التجربة فانه اى
فان قتل م لم يستوعب عصمة بدون دار الاسلام س اى بدون الاحراز بها
فصل ثم الاهلية ضربان اهلية وجوب س اى صلاحيته لوجوب
حقوق المشروعة وعليه م واهلية اداء س اى صلاحيته لصدور الفعل
منه بل وجه يعتد به شرعا م اما الاولى فبناء على الذمة وهي في اللغة العهد
وفي الشرع وصف يصير به الانسان اهلا لماله وعليه س فان الله تعالى
لما جعل الانسان محل امانة اكرامه بالعقل والذمة حتى صار اهلا لوجوب الحقوق
له وعليه وثبت له حقوق العصمة والحرية والمالكية وهذا هو الذى جرى بين
الله تعالى وعباده يوم الميثاق المشار اليه بقوله تعالى واذ اخذ ربك من بني
آدم من ظهورهم ذريتهم الاية ولا يذهب عليك انه لا دلالة في الاية المذكورة
ولا في قوله تعالى وحملها الانسان الاية الا على ان الانسان قد خص من
بين الحيوانات بوجوب اشياء له وعليه وتكاليف يواخذ بها فلا بد من خصوصية
بها يصير اهلا لذلك واما ان تلك الخصوصية امر مغاير وراء ذات الانسان العقل
والتمييز بالمعنى المذكور ان سكان عنه فمن انكر الذمة وقال انها امر
لا معنى له ولا حاجة اليه في الشرع وانه من مخترعات الفقهاء ويعبرون عن وجوب
الحكم عن المكلف بثبوته في ذمته في مقام المنع وايضا لما كان مبنى الاستدلال
على الانسان يلزم وجب عليه شئ فلا بد فيه من وصف يصير به اهلا لذلك
لم يكن حاجة الى التكليفات المذكورة بل دلالة قوله تعالى اقيموا الصلوة
واتوا الزكوة على هذا المعنى اظهر واما التمسك في هذا المقام بقوله تعالى

وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فما الاحاجة اصلا كيف واستحقاق
غير مختص بالانسان فيلزم ثبوت الذمة لكل دابة فقيل الولادة له ذمة
من وجه تصلح لوجوب الحق له س كالارث والوصية والنسب لا عليه حتى لو
اشترى الولي لبسه شيئا لا يجب عليه الثمن م فاذا ولد يصير ذمته مطلقة
س لصيرورته نفسا مستقلة من كل وجه واهلا للوجوب له وعليه وينبغي ان
انيجب عليه كل حق يجب على البالغ م لكن الوجوب غير مقصود بنفسه
بل المقصود منه حكمه وهو الاداء فكل ما يمكن اداؤه س عنه يجب وما لا يمكن
اداؤه عنه فلا يجب م فحقوق العباد ما كان منها غرما وعوضا يجب س
على المولود الصبي م لان المقصود هو المال واداؤه يحتمل النيابة وكذا
يجب عليه م ما كان صلة تشبه المؤن او الاعواض كنفقة القريب س فانها
صلة تشبه المؤن وكنفقة الزوجة فانها صلة تشبه الاعواض م
لا صلة تشبه الاجزية ولا يحتمل س الصبي العقل اي الدية ولو كان عاقلا
مميزا لان الدية وان كانت صلة الا انها تشبه جزاء التقصير في حفظ القاتل
عن فعله والصبي لا يوصف بذلك وهذا معنى قوله م لانه يشبه ان يكون
جزاء انه لم يحفظه عما فعل ولا العقوبة كالقصاص ولا الاجزية كحرمان
الميراث على ما مر س في باب المحكوم به م واما حقوق الله تعالى فالعبادات
لا يجب عليه اما البدنية فظاهر س لضعف بنيته وعجزه م واما المالية
فلان المقصود هو الاداء س ليظهر المطيع عن العاصي لا المال لان
الله تعالى غني عن العالمين م فلا يحتمل النيابة الجبرية س فصارت كالبدنية

وانما قيد النيابة بالجبرية لان العبادة المالية يحتمل النيابة الاختيارية
كما اذا وكل غيره اداء زكوته وهذا لان فعل النايب في النيابة الاختيارية
ينتقل الى المنوب عنه فيصلح عبادة بخلاف النيابة الجبرية كنيابته م ولا
العقوبات كالحدود ولا عبادة فيها مؤنة كصدقة الفطر عند محمد لرجحان
معنى العبادة ويجب عندهما اجتزاء س اي اكتفاء م وبالاهلية القاصرة وما
كان مؤنة محضة كالعشر والخراج س المراد بالمحضة بحسب الاصل والقصد
بحسب الوصف فان في العشر معنى العبادة بحسب الوصف وفي الخراج معنى
العقوبة بحسبه كما سبق م يجب وعلى الاصل المذكور س وهو ان يكون اداؤه
يجب وما لا فلا م قلنا لو وجوب اداء الصلوة على الحايض والحيض ينافيها
يظهر ذلك في حق القضاء وفي قضائها حرج فيسقط اصل الوجوب بخلاف
الصوم اذ ليس في قضائه حرج والاداء محتمل س اي يحتمل ان يكون اداء الصوم
والجنابة م لان الحدث لا ينافي الصوم وحرم جوازه معهما س اي عدم جواز
الصوم من الحايض خلاف القياس فينتقل س الوجوب الى الخلف وهو القضاء
م والجنون الممتد س يوجب الحرج م في الصلوة والصوم وكذا الاغماء الممتد
س يوجب الحرج في الصلوة دون الصوم لانه س اي لان الاغماء يندر حال
كونه م مستوعبا شهر رمضان واما الثانية س اي اهلية الاداء م القاصرة
يثبت بقدرة قاصرة واهلية الاداء الكاملة يثبت بقدرة كاملة م والقاصرة
يثبت بالعقل القاصر وهي عقل الصبي والمعتوه البالغ س والقدرة الكاملة
يثبت بالعقل الكامل مع قوة البدن لان المعتبر في وجوب الاداء اليسر مجرد

فهم الخطاب بل مع قدرة العمل وهو بالبدن وهو العقل البالغ المعتدة
فاثبت بالقاصرة اقسام ستة س لانها اما حقوق الله تعالى او حقوق
العباد والاول اما حسن لا يحتمل القبيح او قبيح لا يحتمل الحسن او متردد
بينهما والثانى اما نفع محض او ضرر او متردد بينهما فحقوق الله تعالى
كالايمان وفروعه يصح من الصبى لقوله عليه السلام مروا صبيانكم س
بالصلوة اذا بلغوا سبعا واضربوهم اذا بلغوا عشرا ولما اتجه ان يقال
الضرب عقوبة والصبى ليس من اهلها تدارك جوابه بقوله م وانما الضرب
للتاديب والصبى اهل له ولان س اى ولان الصبى اهل للثواب ولان الشئ
اذا وجد شرعا الا بحجره س اى بحجر الشرع اياه وهو اى الحجر م باطل فيما هو حسن
س وفيه نفع محض كالايمان وفروعه فلا يليق الشارع الحكيم عنه ولما
استشعر ان يقال يحتمل الايمان وفروعه الضرر بالالتزام حيث يتركه
تدارك دفعه بقوله م ولا الضرر الا فى لزوم ادائه وهو اى لزوم ادائه
عنه اى عن الصبى موضوع لانه مما يحتمل السقوط بعذر النوم والاغماء
والاكراه واما نفس الاداء وصحته فنفع محض لا ضرر فيه ولما اتجه
ان يقال نفس الاداء والضرر فى حق احكام الدنيا كحرمان الميراث
عن مورثه الكافر والفرقة بينه وبين زوجته المشركة وكل منهما ضرر
اجاب عنه بقوله م واما حرمان الميراث والفرقة فيضافان الى كفر الاخر
وشركه س وهو المورث والزوجة م لا الى اسلامه س اى اسلام الصبى وفيه
نظر م وايضا هما من ثمرات الايمان س لا من احكامه الاصلية الموضوع هو لها

م وانما يعرف صحة الشئ بحكم الذى وضع له س لا بما يلزمه م وهو سعادة الدارين
الابدى انهما س اى الحرمان والفرقة المذكورين يثبتان تبعا لاحد ابويه ولم
اضرارا ولو كان ضررا لما لزم تبعا لان تصرفات الاب والام بعد الضرر او
فيما هو ضرر محض م واما الكفر فيعتبر منه ايضا س وفيه نظر لان اعتبار الكفر
منه ضرر محض وهو ليس محلا له لان الضرر موضوع عنه لان الكفر سبب
سعادة الدارين م لان الجهل لا يعد علما س ولو مومنا الصار الجهل مما يتعلق
به الايمان علما به م فتصح ردته فيلزم احكام الاخرة س لانها يتبع الاعتقاد
وهى امور موجودة حقيقة لا مرد لها بخلاف الامور الشرعية وكذا احكام
الدنيا عند ابى حنيفة ومحمد لانها اى لان احكام الدنيا تثبت بالكفر ضمنا فان
الاحكام القصدية فى الاسلام والكفر هى الاحكام الاخروية ولما كانت
ثبوتها ضمنا يثبت وان كان ضررا م او لذلك يثبت به س اى بسبب الكفر م
تبعا لاحد ابويه س وان كان لا يلزمه تصرفاتهما الضارة قصدا م واما
حقوق العباد فما كان نفعا محضا كقبول الهبة ونحوه يصح وان لم ياذن
وليه فان اجر الصبى المحجور او العبد المحجور نفسه وعمل يجوز الاجراء
استحسانا س لان عدم الصحة كان لحق المحجور حتى لا يلزمه ضرر فاذا عمل
فوجب الاجرة نفع محض لا ضرر فيه وانما ضرر فى عدم الوجوب واما
فى القياس فلا يجب الاجرة لبطلان العقد م لكن فى العبد بشرط السلامة
حتى ان تلف فيه س اى فى العمل يضمن المستاجر بخلاف الصبى لان العصب
لا يتحرر فى الحر واذا قاتلا اى الصبى او العبد المحجور ان يستحقا الرضخ وهو

عطاع لا يبلغ سهم الغزيم م ويصح تصرفهما وكيلين بلا عهدة ان لم ياذن الولي
س لانه ما فيه احتمال الضرر لا تملكه باذنه س اذ في الصحة اعتبار الادمية
والتوسل الى درك المضار والمنافع اهتداء في التجارة بالتجربة قال الله
تعالى وابتلوا اليتامى وما كان ضررا محضا س عطف على قوله فما كان نفعا م
كالطلاق والهبة والقرض ونحوها لا يصح منه وان اذن وليه ولا يصح
مباشرته س اى مباشرة الولي لهذه الاشياء من قبل الصبي لان ولايته نظرية
وليس من النظر اثبات الولاية فيما هو ضرر محض الا القرض للقاضي فانه يصح له
دون غيره من الاولياء لانه اقدر على استيفائه لعدم الحاجة الى دعوى
وبينة ولما استشعر ان يقال ان ولايته ايضا نظرية وقد مر انه ليس من النظر
اثبات الولاية فيه تدارك دفعه باثبات نوع نظر لا يستويه الفرع في اقراض
القاضي بقوله فان عليه اى على القاضي صيانة الحقوق والعين المنقولة لايتام
هلاكها والحال انها ربما تهلك فيقرضها القاضي ليلزم في ذمة المستقرض
فيامن هلاكها وما تردد بينهما اى بين النفع والضرر م كالبيع والشراء والاجارة
ونحوها س من حيث انه يحتمل الربح نفع ومن حيث يحتمل الخسران ضرر م يصح
بشرط راى الولي س فانه بانضمام رايه يندفع احتمال الضرر ظاهرا لانه اى لان
الصبي اهل حكم اى لحكم ما تردد بين النفع والضرر اذا باشر وليه فكذا م اذا
باشر بنفسه براى الولي فيحصل بهذا س المذكور من مباشرته براى الولي م
ما يحصل بذلك س اى بمباشرة الولي م مع فضل تصحيح عبارته وتوسيع طرق
حصول المقصود س حيث يحصل بكل واحد من المباشرتين ثم هذا التصرف

من الصبي

من الصبي براى الولي فيما يتردد بين النفع والضرر م عند ابي حنيفة بطريق ان
احتمال الضرر في تصرفه نزول براى الولي فيصير س الصبي م كالبالغ حتى يصح
بغبن فاحش من الاجانب ولا يملكه الولي فالبيع س الصبي من الولي مع غبن فاحش
م ففي رواية يصح لما قلنا س انه يصير الصبي من الولي كالبالغ وفي رواية لا يصح لانه
اى لان الصبي م في الملك اصيل مطلقا وفي الراى اصيل من وجه دون وجه لان
له اصل الراى باعتبار اصل العقل دون وصفه س اى وصف العقل م اذ ليس له
كمال العقل فيثبت شبهة النيابة س اى نيابة الولي وح صار كان الولي يبيع
من نفسه مال الصبي بالغبن فاعتبرت شبهة النيابة في موضع التهمة وهو ان يبيع
الصبي من الولي وسقطت في غيرها موضعها س اى في غير موضع التهمة وهو ما اذا
باع من الاجانب م وعندهما بطريق انه س اى ان تصرف الصبي يصير براينه اى
براى الولي كمباشرته اى كمباشرة الولي بنفسه م فلا يصح بالغبن الفاحش اصلا
س اى لا من الولي اصلا ولا من الاجانب ولما كان مظنة ان يقال الوصية نفع محض
لانها سبب للثواب بعد الاستغناء عن المال بالموت بخلاف الهبة والصدقة
فان فيهما ضرر بزوال الملك في الحياة فينبغي ان يصح وصية الصبي تدارك
دفعه بقوله واما وصيته اى وصية الصبي م فباطلة لان الارث شرع نفعا
للمورث لقوله عليه السلام لان تدع ورثتك اغنياء خير من ان تدعهم عالة
يتكففون الناس س اى يمدون اكفهم سائلين وفي الوصية ابطال الارث
حتى شرع في حق الصبي ولو كان ضررا لما شرع في حقه تفريع على ان الارث
نفعا للمورث وفيه نظر لان موجب ما ذكر تضمن الوصية الضرر لكونها ضررا

بحثا فلا يدل على بطلانها قطعا بل اللازم ح صحتها باذن الولى ولا رواية
فى ذلك دعوى الرجحان فى جانب الضرر تكلف ظاهرا وايضا لا تمشيه لما ذكر
فيما اذا لم يكن للصبى وارثه واما الاعتراض بان يقال ان كانت الوصية ضررا
لكونها الا للوارث ينبغى ان لا تصح من البالغ ايضا خصوصا اذا كانت الورثة
اطفالا لكونها ضررا بينا فى حقهم فقد تدارك دفعه بقوله الا انها شرعت
فى حق البالغ لكمال الاهلية كالطلاق والعتاق ونحوهما فيكف اذا كان
مشوبا بالنفع

فصل

م الامور المعترضة على الاهلية
م المراد بالعارض هنا الصفة الذاتية لا الحادث بعد العدم لعدم صحته
فى الصغر سماوية ان لم يكن للعبد فيها اختيار واكتساب ومكتسبة لو كان
له دخل فيها باكتسابها او ترك ازالتها اما السماوية فمنها الجنون س وهو
زوال العقل واختلاله بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج الا
ستقامة الا نادرا م وهو فى القياس يسقط الكل العبادات لمنافات القدرة
س التى بها يتمكن من اداء العبادة على النهج الذى اعتبره الشرع م ولهذا اعصم
الانبياء عليهم السلام عنه وحيث لم يمكن الاداء سقط الوجوب لكنهم
استحسنوا انهم اذا لم يمتد لا يسقط س الوجوب م لعدم الحرج س فى وجوب
القضاء م على انه لا ينافى اهلية نفس الوجوب فانه يرث ويملك لبقاء
ذمته س لان الملك من باب الولاية ولا ولاية بدون الذمة وهو اى
المجنون اهل للثواب لبقاء اسلامه والثواب من احكام الوجوب م ثم
عند ابى يوسف هذا س اى سقوط الوجوب اذا لم يمتد الجنون اذا اعترض

المجنون م بعد البلوغ اما اذا بلغ مجنونا فانه يسقط مطلقا ومحمد لم يفرق
س بين ما عرض بعد البلوغ وبين ما اذا بلغ مجنونا فالممتد فى كل واحد من
الصورتين م مسقط وغير الممتد غير مسقط س فيهما عنده م ثم الامتداد
فى الصلوة س بان يزيد على يوم وليلة بساعة وعند محمد بصلوة فيصير
الصلوة ستا م والامتداد فى الصلوة بان يستغرق شهر رمضان وانما اشترطوا
فى الصلوة التكرار لينال الكثرة فيتحقق الحرج ولم يشترطوا فى الصوم التكرار
لان من شرط المصير الى التاكيد ان لا يزيد على الاصل ووظيفة الصوم لا
تدخل الا بمضى احد عشر شهرا س والامتداد م فى الزكوة بان يستغرق الحول
كاف لسقوط الزكوة تيسيرا وتحقيقا م واما ايمانه فلا يصح لعدم ركنه س
وهو الاعتقاد لعدم العقل ولعدم صحته ولما اتجه ان يقال عدم صحة
اسلامه اذا تكلم بكلمة التوحيد انما يكون بطريق الحجر والحجر انما شرع بطريق
النظر ولا نظر فى الحجر عن الاسلام لانه نفع محض فلا يصح الحجر عنه تدارك
دفعه بقوله م وذلك لا يكون حجرا ويصح تبعا س لاحد ابويه لان الاعتقاد ليس
ركنا للايمان تبعا ولا شرطا م فاذا اسلمت امرأته عرض الاسلام على وليه س
فان اسلم بقى النكاح على حاله والا فرق بينهما م ويصير مرتدا تبعا لابويه س
فيما اذا بلغ مجنونا وابوه مسلمان فارتدا ولحقا بدار الحرب معه بخلاف ما اذا
تركاه فى دار الاسلام فانه مسلم تبعا للدار وبخلاف ما اذا بلغ مسلما ثم جن
او اسلم عاقلا ثم جن قبل البلوغ فانه صار اهلا للايمان يتقرر ركنه فلا
ينعدم بالتبعية او بعروض الجنون واما المعاملات فانه يواخذ بضمان

الافعال فی الاموال لما قلنا ش فی الصبی وهو قوله فحقوق العباد ما کان منها
عن ما وعوضا یجب م ولما بینا انه اهل لکن هذا العارض من اسباب الحجر
وانما هو ش ای الحجر عن الاقوال بعدم الاعتداد به شرعا لانتفاء تعقل المعانی
م فیفسد عباراته فلا یصح اقاریره وعقوده وان اجازها المولی بخلاف الا
قوال کما اذا اتلف مال انسان فانه یتحقق الفعل منه مع ان المقصود هو المال
واداؤه یحتمل النیابة ومنها الصغر من العوارض مع انه حالة اصلیة للا
نسان فی مبدا الفطرة لانه لیس لازما لماهیته ولا یعنی بالعارض علی الا هلیة
الا ان حاله غیر لازمة للانسان منافیة للاهلیة ولان الله تعالی خلق
الانسان لحمل اعباء التکالیف ولمعرفته فالاصل ان یخلقه علی صفة تکون
وسیلة الی حصول ما قصد من خلقه وهو ان یکون من مبداء فطرته وافر
العقل تام القدرة کامل القدرة والصغر حالة منافیة لهذه الامور
فتکون من العوارض فقبل ان یعقل کالمجنون اما بعده فیحدث له ضرب
من اهلیة الاداء لکن الصبی عذر مع ذلک الضرر ش من الاهلیة م فیسقط منه
ما یحتمل السقوط عن البالغ فلا یسقط نفس الوجوب فی الایمان حتی اذا
اداه کان فرضا لا نفلا حتی اذا بلغ لا یجب علیه الاعادة ش ای اعادة الصبیان
لکن التکلیف والعهدة عنه ساقطان فلا یحرم المیراث بالقتل ولا یلزم الحرمات
م عنه بالکفر والرق کما اذا ارتد الصبی او استرق فانه لا یستحق الارث
ش لانهما ینافیان الارث م اما الاول فلان الکافر لا ولایة له وهی السبب
للارث واما الثانی فلان الرقیق لیس اهلا للملک م فعدم الحق لعدم سببه

او لعدم الاهلیة لا یعد جزاء ش بخلاف الحرمان بسبب القتل فانه بطریق الجزاء
فان القاتل یعجل اخذ المیراث فجوزی بحرمانه لکن الصبی لیس اهل الجزاء
بالشر فلم یحرم المیراث ومنها العته وهو اختلال فی العقل بحیث یختلط کلامه
فیشبه مرة بکلام العقلاء ومرة بکلام المجانین وحکمه حکم الصبی مع العقل
فیما ذکرنا وکما ان امراة المعتوه اذا اسلمت لا یؤخذ عرض الاسلام
الی وقت کمال العقل کذلک امراة الصبی اذا اسلمت لا یؤخر عرض الاسلام
علیه الی وقت کمال العقل ش لان اسلامهما صحیح وصح خطابهما والزامهما
لان ذلک الحق العبد وهو الزوجة وانما سقط عنهما خطاب الاداء فی خالص حق
الله تعالی وتاخیر عرض الاسلام انما هو فی حق الصغیر خاصة کذا فی شرح الجامع
وغیره وانما اخر العرض فی حق الصغیر دون المجنون والمعتوه لان الصغیر
مقدر دون الجنون والعته ومنها النسیان وهو معنی یعتری الانسان
بدون اختیاره فیوجب الغفلة عن الحفظ خاصة واحترز بقوله عن الحفظ
خاصة عن النوم والاغماء ونحوهما من العوارض التی ایجابها غیر مخصوص
بالغفلة عن الحفظ وهو لا ینافی الوجوب لبقاء القدرة وکمال العقل
فلا یکون فی الاهلیة خلل لکنه لما کان من جهة صاحب الشرع یکون عذرا
فی حقه ای فی حق صاحب الشرع م فیما یقع فیه لا بتقصیر منه ش النسیان
ضربان ضرب یقع الانسان فیه من تقصیر منه وهو ما اذا لم یکن کما ترک التسمیة
عند الذبح وهذا النوع لا یصلح سببا للعتاب وضرب یقع فیه بالتقصیر بان
لم یباشر سبب التذکر مع القدرة علیه کنسیان الانسان ما حفظه مع قدرته

على تذكره وتكراره وهذا النوع يصلح سببًا للعتاب ولهذا يستحق الوعيد
من نسي القران بعد ما حفظه م لا في حق العباد س لانه محترم لحاجتهم وبالنسيان
لا يفوت هذا الاحترام فلو اتلف مال المعصوم ناسيًا يجب عليه الضمان ومنها
النوم وهو فترة طبيعية تحدث بالانسان بلا اختيار منه وتمنع الحواس
الظاهرة عن العمل مع سلامتها م وهو لما كان عجزا عن الادراكات والحركات
الارادية اوجب تاخير الخطاب بالاداء س الى وقت الانتباه لعدم الفهم
والقدرة على الالتزام حالة النوم لا تاخير نفس الوجوب واسقاطه حالة
النوم لاحتمال الاداء اراد بالاداء ما يعم القضاء م بعده بلا حرج لعدم امتداده
س والعجز عن الاداء انما يسقط الوجوب حيث يتحقق الحرج بتكثر الواجبات
وامتداد الزمان والنوم ليس كذلك عادة ثم استدل على بقاء نفس الوجوب
بالحديث حيث م قال عليه السلام من نام عن صلوة الحديث س فلم تكن
واجبة لما امر بقضائها وابطل النوم عباراته اى عبارة النايم فيما يعتبر فيه
الاختيار كالبيع والطلاق والعتاق والاسلام والردة لعدم الاختيار
في النوم حتى ان كلامه بمنزلة اصوات الطيور ولهذا قيل انه ليس بخبر
ولا انشاء م فاذا قرء في الصلوة نايما لا يجزيه س اى لا ينوب عن الفرض هذا
مختار فخر الاسلام وفي النوادر انها تجزيه م واذا تكلم لا تفسد س صلوته
وقيل تفسد لان الشرع جعل النايم كالمستيقظ في حق م واذا قهقه لا يبطل
الوضوء والا الصلوة س وذكر في بعض نسخ المتاخرين على انها تبطلها
جميعا ومنها الاغماء وهو تعطل قوى المدركة والمحركة حركة ارادية بسبب

ما يعرض الدماغ من امتلاء بطونه من بلغم بارد غليظ والغشي مثل الا انه
بسبب انحلال القوى التي في القلب ولا تعلق له بالدماغ وكانهم ارادوا
بالاغماء ما يعم الغشي ولذلك لم يذكروه عند تعداد العوارض م وهو ضرب
من المرض حتى لم يعصم عنه النبي عليه الصلوة والسلام وهو فوق النوم
فيما ذكرنا س لان النوم حالة طبيعية يتعطل معها القوى المذكورة
بسبب ترقي البخار اللطيف الى الدماغ وهو كثير الوقوع حتى عند الاطباء
من ضروريات الحيوان استراحة لقواه والاغماء ليس كذلك فان مولده
غليظة بطيئة التحلل ولهذا يمتنع فيه التنبيه ويبطؤ الانتباه فيبطل
الاغماء م العبارات فيوجب الحدث في كل حالة سواء كان قايما او راكعا او
ساجدا او متكيا او مستندا بخلاف النوم ولما كان الاغماء نادرا في الصلوة
لم يجز البناء عليها قليلا كان او كثيرا بخلاف ما اذا انتقض الوضوء بالنوم
مضطجعا من غير تعمد فانه يجوز له ان يبني على صلوته وهي اى الاغماء م في
القياس لا يسقط شيئا الواجبات كالنوم و في الاستحسان يسقط ما
فيه حرج وهو في الصلوة بان يمتد وقته حتى يزيد على يوم وليلة
وفي الصلوة والزكوة لا يعتبر الاغماء لانه لا يمتد وجوده شهرا او
سنة ومنها الرق س هو في اللغة الضعف ومنه رقة القلب وثوب
رقيق اى ضعيف النسج وهو في الشرع عجز م حكمي شرع في الاصل جزاء
الكفر فيكون حق الله تعالى س ابتداء م لكنه في البقاء امر حكمي به يصير
الانسان عرضة للتملك في يكون الرقيق حق العبد س بمعنى ان الشارع

جعله ملكا من غير نظر الى معنى الجزاء وجهته العقوبة حتى ان يبقى رقيقا
وان اسلم وهو اى الرق م لا يحتمل التجزى س لانه اثر الكفر فلا يتصور فيه
التجزى م حتى ان اقر مجهول النسب ان نصفه ملك فلان لا يجعل عبدا وفى
شهادته وجميع احكامه وكذا العتق الذى هو ضده س لا يحتمل التجزى م لانه
وهو العتق لانه مطاوعه وعند ابى حنيفة الاعتاق م متجزى لانه ازالة
الملك لان العبد انما يتصرف فى حقه س وحقه فى الرقيق وهو المالية والملك
وهو متجز فكذا ازالته م ثم يلزم من ازالة كله زوال الرق وهو العتق س لانه
الملك لازم للرق وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وزوال بعض
الملك لا يستلزم العتق لبقاء المملوكية فى الجملة م فاعتاق البعض ايجاد
شرط العلة س لثبوت العتق وهو لا يوجب العتق ولما اتجه ان يقال فى
ازالة الملك عن الرقيق ازالة حق الله تعالى وليس للعبد ذلك تدارك
دفعه بقوله ففى الابتداء اى ابتداء الرق ثبوت حق العبد يتبع ثبوت
حق الله تعالى جزاء عن الكفر م وفى البقاء عن العكس س لان الاصل هو الما
لكية والمالية ولهذا لا يزول الرق بالاسلام ففى الاعتاق ازالة حق
العبد قصدا واصلا ولزم منه زوال حق الله تعالى ضمنا وتبعا وهذا
معنى قوله م حتى ان زواله اى زوال حق الله تعالى يتبع زوال حق العبد
ومعتق البعض مكاتب عنده س اى عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى عليه
فيكون اثره فساد الملك فى الباقى حتى لا يملك المولى بيعه ولا ابقاءه
فى ملكه ويصير هو احق بمكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية وبالجملة

يصير كالمكاتب م الى فى الراى الرق س فان المكاتب يرد الى الرق بالعجز عن المال
لان السبب فيه عقد يحتمل الفسخ وهذا لا يرد لان سببه ازالة الملك لا الى
مالك اخر وهى لا يحتمل الفسخ م والرق يبطل مالكية المال لانه مملوك س مالا فيد
المالكية والمملوكية بالمالية لانه لا تنافى بين المملوكية منعه والمالكية مالا
وبالعكس وليس مراده انه مملوك من حيث انه مال فلا يصير مالكا للمال حتى يرد عليه
انه لما لا يجوز ان يكون مملوكا من جهة انه مال مبتذل ومالكا من جهة انه ادمى
مكرم واشار الى نتيجة الخلاف بقوله فلا يملك المكاتب التسرى لانه يبتنى
على ملك الرقبة دون المتعة ولا يصح منهما اى من الرقيق والمكاتب الحج حتى
اذا اعتقا ووجب الحج عليهما لا يقع المودى قبل العتق من الواجب بخلاف
الفقير م لان منافع بدنهما ملك المولى الا ما استثنى فى الصلوة والصوم
س فلا يكون اصل القدرة حاصلا له م ويصح من الفقير لان اصل القدرة
ثابت له وانما الزاد والراحلة لنفى الحرج ولا يبطل س الرق م مالكية غير
المال كالنكاح والدم والحياة س لان الرقيق ليس بمملوك فى حكم هذه
الاشياء بل هو بمنزلة المبقى على اصل الحرية الا انه يحتاج الى النكاح الى
اذن المولى لما فيه من نقصان المالية بوجوب المهر المتعلق برقبة العبد
فيصح منه اقراره بالحدود والقصاص لان الحيوة والدم حقه لا حق
اليهما فى البقاء ولهذا لا يملك المولى اتلافهما م وبالسرقة المستهلكة
س سواء كان ماذونا ومحجورا اذ ليس فيها الا القطع ويصح اقراره بالقائمة
اى بالسرقة الموجبة للقطع ورد المال لا المستهلكة م من الماذون س

فيقطع لان الدم ملكه ويرد المال لوجود الاذن م واما من المحجور فيصح
عند ابي حنيفة مطلقا س لانه في القطع والرد جميعا م وعند محمد لا يصح
مطلقا وعند ابي يوسف يصح في حق القطع دون المال س وهذا كله كذب
المولى وقال المال لي اما ان صدقه فيقطع في هذه المسائل كلها وينا
الرق م لكمال اهلية الكرامات البشرية الدنيوية م كالذمة والحل والولا
فيضعف س الرق م الذمة حتى لا يحتمل الدين س فلا يطالب م الا اذا
ضمت اليها س اي الى الذمة م مالية الرقبة والكسب س فح يتعلق الدين
بها فيستوفي من الكسب والرقبة فيباع ان امكن البيع م في دين لا تهمة في ثبوته
كدين الاستهلاك س مال انسان والتجارة واما اذا لم يمكن البيع كما في المدبر
والمكاتب فيستسعى م لا فيما في ثبوته تهمة كما اذا اقر الرقيق المحجور بدين
م او تزوج بغير اذن من المولى ودخل بل يؤخر س المطالبة م الى عتقه
وينصف الحال بتنصيف المحل في حق الرجال س اي يحل للحر اربع وللعبد
ثنتان م وباعتبار الاحوال في حق النساء كما مر س في فصل الترجيح اي يحل
الامة اذا كانت متقدمة على الحرة ولا يحل اذا كانت موخرة عنها او
مقارنة لها وينتصف الحد القابل للتنصيف كالجلد دون القطع م والعدة
والقسم والطلاق لكن الواحدة لا تقبله س اي التنصيف فتتكامل
ضرورة م وعدد الطلاق عبارة عن اتساع المملوكية م المالكية ايضا
حل المراة اريد كالمحلية الطلاق اوسع فاعتبر تنصيف عدد الطلاق
بالنسا لا بالرجال فان قيل يلزم من اتساع المملوكية اتساع

المالكية ايضا فكما يعتبر بالنساء يجب ان يعتبر بالرجال ايضا فيلزم تنصيف
الطلاق برق الرجل ايضا لنقصان مالكيته قلنا قد اعتبر مالكيته
الزوج مرة حتى انتقص عدد الزوجات فان انتقص مالكيته في هذا
العدد يلزم النقصان من النصف م ولما كان احد الملكين لو هو ملك
النكاح والطلاق ثابتا له س اي للرقيق بكماله والتوقف على اذن المولى
لدفع الضرر عنه لا لنقصان في كلية الرقيق م والملك الاخر وهو
ملك المال ناقصا غير منتف بالكلية لانه يملك اليد س اي التصرف لا
الرقبة لانتفاء الملك عنه اوجب ذلك النقصان نقصانا في قيمته
فانتقص دية عن دية الحر بشي هو معتبر شرعا في المهر والسرقة
وهو عشرة دراهم م وعند الشافعي يجب القيمة بالغة ما بلغت م واما
المراة ففي مالكية لاحدهما وهو المال س بكماله دون الاخر وهو النكاح
اذ ثبوته بالذكورة فينتصف باعتبار دية الرجل ديتها بخلاف الرقيق
فانه قد ثبت له مالكية النكاح بكمالها ولم ينتف عنه مالكية المال بالكلية
بالكلية حتى ينتصف دية ايضا ولا ينبغي ان ينتقص من قيمته الربع توزيعا
على مالكيته النكاح والطلاق ومالكية المال رقبة ويدا وقد انتفى
عن الرقيق احد شقيها وهو مالكية الرقبة لان مالكية اليد اقوى
منها لان الانتفاع والتصرف هو المقصود وملك الرقبة وسيلة اليه
بخلاف ملك المال وملك النكاح فان كلا منهما مستقل فكانا على
التناصف قيل لو كان العلة لنقصان دية العبد عن دية الحر هذا

الامر يوجب ان لا يختص هذا الحكم بالدية بل يكون مطردا فى جميع الصور و لا
يكون الرق منصفا لشئ من الاحكام بل يوجب نقصانا و الواقع خلاف ذلك
كما فى الطلاق كعدد الزوجات و العدة و القسم و الطلاق لانها مبنية على
مالكية النكاح وهى كاملة فى الرقيق واجيب عن الاول بان تنصيف عدد الزوجات
مثلا ليس باعتبار نقصان خطر النفس اعنى المالكية حتى يلزم ان يكون النقصان
باقل من النصف كما فى الدية بل باعتبار الحل المبنى على الكرامة و الرقيق ناقص
عنه نقصانا لا يتعين قدره فقدره الشرع بالنصف اجماعا بخلاف الدية
فانها خطر النفس المبنى على المالكية و نقصان الرقيق فى ذلك اقل من النصف
وعن الثانى بان تنصيف عدد الزوجات ليس لنقصان المالكية بل لنقصان
الحل و كمال مالكية النكاح و ان لم يوجب نقصان عدد الزوجات لكنه لا
ينافى ان يوجبه امر اخر هو نقصان الحل م وقيل انما انتقص دية العبد س عن دية
الحر م لان المعتبر فيه المالية فلا ينصف لكن فى الاكمال س اى اذا بلغت
قيمة دية الحر و ازادت عليها م شبهة المساواة س له بالحر او زيادته عليه
وشبهة الشئ معتبرة بحقيقته فكما ان حقيقة المساواة منتفية فكذلك
شبهتها فينقص من قيمته شئ اعتبره الشرع فى صورة اخرى كعشرة
دراهم احترازا عن تلك الشبهة وهو اى العبد م اهل للتصرف فى المال س
فلا ينافى الرق مالكية اليد والتصرف حتى ان المأذون فى نوع من التجارة
م يتصرف بنفسه باهليته عندنا س بطريق الاصالة م وبل هو كالوكيل س
ويده فى الاكتساب يد نيابة كالمودع فلا يعم اذنه سائر الانواع اذا اذن

العبد فى نوع من التجارة م لانه لما لم يكن اهلا للملك لم اهلا لسببه س وهو
التصرف لانه وسيلة اليه م وقلنا هو اهل التكلم س لانه عاقل يقبل روايته فى
الاخبار و الذمة لانه اهل للايجاب و الاستيجاب و يصح اقراره بالحدود
والقصاص م فيحتاج الى قضاء ما يجب فى ذمته س فيجب ان يكون له طريق الى
قضائه دفعا للحرج و اللازم من اهليته الايجاب فى الذمة و ادنى طرقه اليد
اى ملك اليد فيلزم ثبوته للعبد وهو المطلوب على انها اى ان اليد ليست
بمال فلا يكون الرق منافيا لملك اليد وانما هو مناف لملك المال لكونه مملوكا
حال كونه مالا وهى اى اليد الحكم الاصلى اى الغرض المقصود فى التصرفات لان
الانسان محتاج الى الانتفاع بما يكون سببا لبقائه ولا يمكن الانتفاع الا
بكونه فى يده فشرع التصرفات كالشراء و نحوه لحصول ملك اليد و ملك الرقبة
وسيلة اليه لانه اختصاص المالك بالشئ فينقطع طمع الطامعين و التنازع و
انما يثبت ضرورة الكمال ملك اليد فيطل ما قال لما لم يكن اهلا للملك لم يكن
اهلا لسببه لان مباشرة سبب الملك لا يكون خالية عن المقصود الاصلى
لانه ملك اليد وهو حاصل للعبد فاما الملك اى ملك الرقبة م فانما هو
حكم ضرورى س اى ليس مقصود الذاته وانما يثبت ضرورة ان يثبت شئ اخر
فعدم اهليته لما هو المقصود لذاته يوجب عدم اهليته لما شرع لاجله
اما عدم اهليته لما هو مقصود بالغير فلا يوجب عدم اهليته لما يكون
وسيلة اليه لا سيما اذا كان اهلا لذلك الغير المقصود لذاته كملك اليد
فى مسئلتنا فاليد يثبت له اى ينعقد التصرف فيكون حكما له لانه نتيجة تصرفه

والملك للمولى لانه لم يبق اهلا للملك بعدما وقع الملك له خلافة عنه
اى عن العبد لانه اقرب اليه لكونه مالك رقبته وهو اى العبد المأذون
كالوكيل فى الملك اى اشترى شيا يقع الملك للمولى ما لا كما يقع للموكل
ابتداء وفى حال م بقاء الاذن فى مسايل المولى وعامة مسايل المأذون س اى
المأذون بمنزلة الوكيل فى هاتين الصورتين فى حال بقاء الاذن لا فى حال
ابتدائه يكون تصرفه كتصرفه يصح فيما يصح ويبطل فيما يبطل اما صورة مرض
المولى فكما ان المأذون ان تصرف فى مرض المولى وحابى فى محاباة فاحشة
وعلى المولى دين لا يصح تصرفه اصلا واذا لم يكن عليه دين لا يصح تصرفه
اصلا واذا لم يكن عليه المسئلة بحالها يعتبر من الثلث فهو فى حال مرض الموكل
كالوكيل ولو كان هذا التصرف فى حال الصحة يصح ويعتبر من جميع المال ففى
حال صحته ليس كالوكيل واما عامة مسايل المأذون فكما اذا اذن المعبد
المأذون عبدا من كسبه فى التجارة ثم حجر المولى المأذون الاول لا يحجر
الثانى بمنزلة الوكيل اذا وكل غيره وعزل الوكيل الاول لم ينعزل الثانى كذا
اذا مات المأذون الاول لا ينحجر الثانى كالوكيل اذا مات الموكل م وهو معصوم
الدم كالحر لانهما س اى لان العصمة م بناء على الاسلام ودار س والعبد يساوى
الحر فى ذلك م فيقتل الحر بالعبد س لان مبنى الضمان اى القصاص او الدية على
العصمة والمالية لا تخل بها خلافا للشافعى م والرق يوجب نقصانا فى الجهاد
على ما قلنا فى الحج س اى من منافعه للمولى الا ما استثنى من الصلوة والصوم م
فلا يستحق السهم الكامل س اذا جاهد باذنه او بغير اذنه بل صح له م ذيانا فى

الولايات كلها س لانه لا ولاية له على نفسه فيكون يتعدى الى غيره فلا يصح
اما ان الرقيق م المحجور لانه تصرف على الناس ابتداء س والتصرف على الغير ولاية
م واما لان المأذون فليس من باب الولاية لانه يصح ولا فى حقه اذ هو شريك
س للقراء م فى القيمة ثم يتعدى س الى الغير ولزم سقوط حقهم لان الغنيمة لا تجرى
فى حق الثبوت والسقوط م كما فى شهادته بهلال رمضان س فان صوم يثبت اولا
فى حقه ثم يتعدى الى كافة الناس وليس من الولاية م وينا فى ضمان ما ليس بمال س لانه
صلة والرقيق اهل لها م فلا يجب الدية فى جناية العبد س اذا كانت خطاء لان
الدية صلة فى حق الجانى وعوض فى حق المجنى عليه بل يجب على المولى دفعه
جزاء فان كون الدم مما لا ينبغى ان يهدر يوجب الحق للمتلف فصارت رقبة
جزاء م الا ان يختار المولى الفداء س فانه لا يجب عليه للمتلف وان افلس
وعجز عن الاداء م فيصير عايدا الى الاصل فانه الارض اصل فى الباب س اى فى
باب الجناية خطاء لان الثابت بالنص اذ تأثيره فى الاصالة بل لان المصير
الى الدفع ضرورة ان العبد ليس اهلا لان يجب عليه الارش لانه صلة
وقد ارتفعت الضرورة باختيار المولى الفداء فعاد الامر الى الاصل حتى لا
يبطل بالافلاس اى بافلاس المولى بعد اختيار الفداء ولا يجب الدفع
عند ابى حنيفة رضى الله تعالى عنه وعندهما يصير اختيار المولى الفداء كالحوالة
فاذا لم يسلم الحق لصاحبه عاد الى الاصل وهو الدفع ومنها الحيض والنفاس
انما جعلهما بمنزلة عارض واحد لاتحادهما صورة ومعنى وحكما وهما لا يعدمان
اهليته اى لا يسقطان اهلية الوجوب ولا اهلية الاداء م الا ان

الطهارة عنهما شرط للصلوة والصوم على ما مر س ثم في قضاء الصلوة حرج لدخولها
في حد الكثرة فيسقط وجوبها لذلك لا لعدم الاهلية ولا حرج في قضاء الصوم فلم
يسقط وجوبه فيلزم قضاؤه دون قضائها ومنها المرض غير ما سبق من الجنون
والاغماء والنفاس م وهو لا ينافي اهلية لكنه لما فيه من العجز شرعت العبادات
فيه بقدر الملكية ولما كان سبب الموت وهو اى الموت علة الخلافة اى قيام الغير
مقامه كان المرض م سبب تعلق حق الوارث والغريم فيوجب الحجر اذا اتصل
بالموت س حال كون الحجر م مستند الى اوله س اى الى اول المرض م في قدر ما يصان
حقهما س اى حق الغريم والوارث فقط قوله في قدر متعلق م فيجوز بالنكاح س
للمرض بمهر المثل اذ لم يتعلق حقهما به لان المريض يحتاج الى النكاح لبقاء نسله وفي
كل ما يحتاج اليه المريض لا يتعلق به حق الغريم م وكل تصرف يحتمل الفسخ يصح في الحال
ثم ينقض ان احتيج عنه س اى الى النقض وما لا يحتمله اى كالاعتاق الواقع
على حق الغريم بان يعتق المريض عبدا من ماله المستغرق بالدين او على حق الوارث
بان يعتق عبدا يزيد قيمته على الثلث م يصير كالمعلق بالموت والقياس ينفي
الوصية س من المريض م البلان لكن الشرع جوزها نظرا له س اى للمريض ليتدارك
تقصيرات ايام الحياة في القليل اى الثلث م ليعلم ان الحجر وترك ايثار الاجنبي
على الوارث اصل ولما ابطل الشرع الوصية للوارث اذ تولى الله بقسمه س
حيث قال يوصيكم الله في اولادكم الاية ونسخ بقوله تعالى كتب
عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف
بطلت الوصية للوارث صورة بان يبيع المريض عينا من التركة من احد ورثته

بمثل القيمة فانه وصية بصورة العين لا بمعناه هذا عنده خلافا لهما
ومعنى لان يقر لاحد الورثة فانه وصية معنى وحقيقة بان اوصى
لاحد الورثة وشبهة بان باع الجيد من الاموال الربوية برديء منها وتقدمت
الجودة عطف على بطلت في حقه اى في حق الوارث كما في الصغار اى اذا باع
الولي مال الصبي من نفسه تعتبر الجودة حتى لا يجوز الا باعتبار القيمة م ولما
تعلق حق الورثة بماله صورة ومعنى في حقهم س اى في حق الورثة م حتى لا يجوز
لاحدهم ان يأخذ التركة ويعطي الباقي القيمة س لما ذكرنا واما اذا قضى
المريض حق بعض الغرماء شاركهم البقية من جهة انه ممنوع عن ايثار البعض
بعضا دينه لان من جهة ان حقهم تعلق بعين المال فيما بينهم م ولا يجوز
للمريض ان يبيع من احدهم بمثل القيمة س هذا مختص بالورثة وذلك لان
حق الغرماء انما تعلق بالمعنى وهو المالية وبالصورة حتى انه يجوز للوارث
ان يستخلص العين لنفسه ويقضي الدين من مال آخر بخلاف الورثة فان حقهم
تعلق فيما بينهم بالمالية والعينية جميعا م ومعنى فقط في حق غيرهم
لا ينفذ اعتاق المريض س جواب لما هو تفريع على قوله ومعنى فقط في حق
غيرهم فان حق غيرهم لما تعلق بالتركة من حيث المعنى فقط بالنسبة
الى غيرهم والعبد غيرهم فبالنسبة اليه تعلق حقهم بماليته لا بصورته
فيتم اعتاق المريض من حيث الصورة فيصير العبد مستحقا للحرية ولا يمكن نقض
الاعتاق لكن لا ينفذ من حيث المعنى وهو المالية حتى يجب السعاية في الكل
اذا استغرق الدين وفيما وراء ثلث المال اذا لم يستغرق فيكون بمنزلة

المكاتب لا انه لا يمكن رده الى الرق م بخلاف اعتاق الراهن س فانه ينفذ
م لان حق المرتهن في ملك اليد فقط س فان كان الراهن غنيا فلا سعاية على العبد
فان كان فقيرا يسعى في الاقل من قيمته من الدين ولكن يرجع على المولى بعد غناه
ويقبل شهادته معتق الراهن قبل السعاية لانه حر مديون بخلاف معتق
المريض قبل السعاية فانه لا يقبل شهادته لانه بمنزلة المكاتب م ومنها الموت
وهو عجز كله والاحكام هنا س اى في حق الموت م دنيوية واخروية س اما
الاول فكل ما هو من باب التكليف يسقط به الا في حق الاثم وما شرع عليه
لحاجة غيره ان كان متعلقا بالعين يبقى ببقائها كالوديعة لانها م اى لان
العين س هي المقصودة ان كان دينا لا يبقى بمجرد الذمة س لانها قد ضعفت
بالموت فوق ما ضعفت بالرق اذ الرق يرجى زواله بخلاف الموت الا
ان يضم اليها اى الى الذمة مال او كفيل فانه ح تقوى الذمة م فلا يجوز
الكفالة عن ميت الا عند وجود احدهما س اى الا اذا بقي عنه مال او كفيل
عند ابي حنيفة لان الكفالة التزام المطالبة ولا مطالبة فلا التزام وعندهما
تصح لان الموت لا تبرء الذمة عن الحقوق ولهذا يطالب بها في الآخرة
اجماعا م ويلزمه الدين مضافا الى سبب صحيح في حيوته كما اذا احفر بئرا
فوقع حيوان بعد موته لا ما شرع صلة كنفقة المحارم الا ان يوصي فيصح من
الثلث واما ما شرع لحاجته فيبقى ما ينقضي به الحاجة فيبقى التركة على حكم
ملكه حتى ترتب منها حقوقه س اى منها بجهز ثم يقضي ديونه ثم ينفذ وصاياه
من ثلث الباقي م ولهذا يبقى الكتابة بعد موت المولى لحاجته الى الثواب

الحاصل بعد الاعتاق وكذا يبقى الكتابة م بعد موت الكاتب عن وفاء لحاجته
الى انقطاع اثر الكفر س وهو الرق م والى حرية اولاده س ولما اتجه ان يقال قد
ذكر ان ما يحتاج اليه الميت يبقى بعد موته ضرورة قضاء حاجته فكل ما لا يحتاج
اليه لا يبقى لقيام الدليل على عدم بقائه والضرورة الموجبة للبقاء غير ثابتة
وعقد الكتابة انما يمكن بقاؤه واذا بقي مملوكية الميت ولا حاجة له الى بقاء
المملوكية فلا يبقى فعقد الكتابة لا يبقى تدارك دفعه بقوله واما المملوكية
فتابعة هنا في باب الكتابة والمقصود من بقاء عقد الكتابة بقاء المالكية
يدا والمملوكية رقبة ضمنا لا قصدا م ويثبت الارث نظرا له س خلافة لانه يحتاج
الى ان يخلفه في امواله نظرا له م والخلافة اذا ثبت بسببها وهو مرض الموت يحجر المورث
س اى المريض مرض الموت س عن ابطالها فكذا اذا ثبت م الخلافة نصا بان
قال اوصيت لفلان بكذا م فيما لا يحتمل الفسخ كتعليق العتق به س بان قال لعبده
انت حر بعد موتي او اذا مت فانت حر فان كلا من الايصاء وتعليق العتق بالموت
استخلاف وانما يثبت به الخلافة لان التعليق بالموت وصية والموصى له
خليفة للميت في الموصى به فيكون التعليق بالموت سببا في الحال للعتق م
بخلاف ساير التعليقات لانه س اى لان الموت كاين بيقين ولا يلزم على هذا
ان لا يجوز بيع عبد علق عتقه بامر كاين يقينا قياسا على بيع العبد المعلق
عتقه بالموت لان جواز بيعه بمجموع الامرين الاستخلاف والتعليق بامر
كاين لا محالة لا بكل واحد منهما على انفراده م فلا يجوز بيع المدبر ويصير
كام الولد في استحقاق الحرية دون سقوط التقوم س لان الاحراز للمالية

اصل في الامة والتمتع تبع ولم يوجد في المدبر ما يوجب بطلان هذا الاصل
بخلاف ام الولد م لان تقومها انما سقط لانه ش اي لان المولى لما استفرشها
واستولدت م صارت التمتع فيها اصلا والمال تبعا ش وصارت محرزة للمتعة
فسقط تقومها على عكس ما كان قبل ش اي قبل الاستفراش وعلى هذا الاصل وهو
ان ما يحتاج اليه الميت يبقى وما لا يحتاج اليه م قلنا المراة تغسل الزوج
على عدتها بخلاف العكس لان مالكيته حق له فيبقى بخلاف مملوكيتها لانها
حق عليها واما ما لا يصلح الحاجة فالقصاص ش لانه عقوبة وحيث لدرك
النار عند انقضاء الحيوة والميت لا يحتاج الى هذا بل الورثة محتاجون اليه
م فانه يجب حقا للورثة ابتدا حتى يصح عفوهم قبل موت المجروح لكن السبب
انعقد في حق الميت حتى يصح عفوه ايضا ش استحسانا ولهذا اي ولاجل ان
القصاص يجب ابتداء للورثة م قال ابو حنيفة القصاص غير موروث حتى لا
لا ينتصب بعض الورثة خصما عن البقية ش قال انه موروث لان خلفه وهو المال
موروث اجماعا والخلف لا يخالف حكم الاصل واشار اليه الجواب عن هذا
بقوله لكن اذا انقلب القصاص مالا بالصلح م وهو يصلح لحوائج الميت يصرف
اليها ش لان ثبوته حقا للورثة ابتداء انما هو لضرورة عدم صلاحه لحوائج
الميت وقد ارتفعت الضرورة بانقلابه مالا ويورث منه ما فضل
من حوائجه م واما الحكام الاخرة فكلها ثابتة في حقه واما العوارض المكتسبة
فهي اما من نفسه واما من غيره اما الاول فمنها الجهل وهو انواع جهل لا يصلح عذرا
كجهل الكافر ش بالله تعالى ووحدانيته وصفات كماله ونبوة محمد عليه السلام

كافة للناس م لانه مكابرة بعد ما وضح الدليل فديانته ش اي اعتقاده م في حكم
لا يحتمل التبدل كعبادة الصنم به باطلة فلا يكون للكفر حكم الصحة اصلا واما
في حكم يحتمله كتحريم الخمر ش فان حلها محتمل عقلا م فدافعة للتعرض له فقط عند
الى الشافعي ش لقوله عليه السلام اتركوهم وما يدينون فلا يحد الذمي
بشرب الخمر م وعند ابي حنيفة هي دافعة ش اي للتعرض م ولدليل الشرع في حكم
الدنيا استدراجا ومكرا وزيادة للامة وعنادا به كان الخطاب لم يتناوله
فيها ش اي في احكام الدنيا والاستدراج تقريب الله تعالى للعبد الى العقوبة
بالتدريج فيكون ديانته دافعة لدليل الشرع في احكام الدنيا فيوهم تخفيفا
لكنه تغليظ في الحقيقة كما بينا في فصل خطاب الكفار بالشرائع فصورة التخفيف
توقعهم في زيادة ارتكاب المعاصي وتوهمهم الاهمال قال الله تعالى
انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب اليم وقال عليه السلام امهلناهم
فظنوا انهم اهملناهم فثبت عنده اي عند ابي حنيفة تقوم م الخمر والضمان
باتلافها وجواز البيع ونحوها وصحة نكاح المحارم حتى ان وطي فيه ش اي في
نكاح المحارم ثم اسلم يكون محصنا فان العفة عن الزنا شرط احصان القذف فعنده
اي وطي في هذا النكاح لا يكون زنا فيحد قاذفه تفريع على ثبوت الاحصان
ويجب على يكون لا عايجد به اي بنكاح المحارم النفقة تفريع على صحة النكاح
ولا يفسخ نكاح المحارم ما دام الزوجات كافرتين يدفع احد الزوجين الامر
الى القاضي وطلب حكم الاسلام الا ان يترافعا فيفسخ ثم اقام الدليل على
ثبوت تقوم الخمر في حقهم وثبوت الاحصان بنكاح المحارم بقوله م لان تقوم

المال واحصان النفس من باب العصمة وهي الحفظ عن التعرض ش لا من باب التعدي
الى الغير فيكون في ثبوتها الحفظ عن التعرض فكانت الاحكام المذكورة من
ضرورات ذلك وفي ذلك اشارة الى جواب قال الشافعي ان ديانتهم يعتبر
دافعة التعرض لا للخطاب فلا يثبت ايجاب الضمان على متلف الخمر ولا
صحة بيعها ولا ايجابا لنفقة على ناكح المحرم ولا الحد على قاذفه ولما
اتجه ان يقال ان ديانتهم في باب تدارك الجواب عنه بقوله م ولا يلزم
الربوا لانهم قد نهوا عنه ش فليس معتقدهم في الربوا هو الحل والمراد بمعتقدهم
ما كان شايعا من دينهم متفقا عليه فيما دينهم سواء وزد به شريعتهم
الاولى سواء كان حقا او باطلا فانه دافع للتعرض ولدليل الشرع كنكاح
المحارم فانه وان باطلا غير ثابت في كتابهم الا انه شايع فيما بينهم لم تثبت
حرمته عندهم فيكون ديانة لهم بخلاف الربوا عند اليهود فان حرمته
ثابتة في التوارات فارتكابه فسق منهم لا ديانة اعتقد ولحله م فان قيل
ديانتهم ليست حجة متعدية اجماعا فلا يوجب ضمان الخمر وحد القذف
والنفقة كما في مجوسي خلف بنين احديهما زوجته لا يرث بالزوجية
ش فالحكم في المقيس عدم وجوب هذه الثلثة اي الضمان وحد القذف
والنفقة وفي المقيس عليه عدم الارث وهما مختلفان بالنوع ولكنهما
مندرجان تحت هو حكم بمنزلة الجنس لهما وان ديانتهم غير متعدية م
قلنا يثبت بديانتهم بقاء تقوم الخمر على ما كان فليس فيه الا دفع دليل
الشرع ثم هو ش اي التقوم م شرطا للضمان لا علة وكذا الاحصان ش

اي احصان المقذوف شرطا لوجوب الحد على القاذف فلا يكون في اثباتهما
اي اثبات التقوم والاحصان اثبات الضمان والحد وانما الضمان والحد
يثبتان باتلاف الخمر وبالقذف وانما يلزم العرق لتعدي ديانتهم لو اثبتا
الضمان والحد باعتقادهم التقوم والاحصان ولم نفعل كذلك م واما النفقة
فانما يجب دفعا للهلاك فانما دافعة لا متعدية ولانهما لما تحادا اما ش ديانته
م بصحته فيؤخذ الزوج بديانته ش ثم اشار الى فرق القياس على المجوسي بقوله
م ولا كذلك من ليس في نكاحهما كالوارث الاخر ش وهو السبب التي ليست زوجته
فان ارث البنت التي هي زوجته ضرر بالاخرى فيكون متعديا ههنا هذا
عنده م واما عندهما فكذلك ايضا ش ديانتهم دافعة للتعرض ولدليل الشرع
في احكام الدنيا م الا ان نكاح المحارم دون حكما بخلاف تقوم الخمر لان
ش حكم صحته ديانة في عهد آدم عليه السلام لتحصيل النسل اذ في شريعته لم
يحل نكاح الاخت في بطن واحد وكانت النسل الالهية ولادة ذكر مع
انثى ببطن واحد والمشروع ان يتزوج كل انثى ذكر من بطن واحد وكان
النكاح بين التوامين حراما لانهما مخلوقان من ماء اذ دفعة بخلاف
الوالدين من بطنين فانهما مخلوقان من ماءين اذ دفعتين ولما كانت
الضرورة تقتضي ذلك لم يحل العرفي فعلم ان الاصل في نكاح المحارم
الحرمة فقد ثبت الحل في وقت آدم عليه السلام بالضرورة بكثرة النسل
نسخ حل الاخوات فعلى تقدير كون ديانتهم دافعة الدليل الشرع لا يثبت
لهم حل نكاح المحارم اذ بعد قصر دليل الشرع عنهم يبقى الحكم على ما كان هو

الحرمة فی نكاح المحارم بخلاف الخمر اذ بعد فصل دليلنا عنهم يبقى الحكم على ما
كان وهو الحل اذا ثبت هذا فنكاح المحارم لايكون مثبتا للاحصان ولا يجد
قاذف من نكح المحارم ووطي م ثم اسلم وايضا حد القذف يندرئ بالشبهة
ش اى على تقدير تسليم ان هذا النكاح صحيح فی حقهم لكن شبهة عدم الصحة
ثابتة فيندرئ حد القذف بها وقوله وايضا عطف على قوله ان نكاح
المحارم الخ وكل منهما دليل على عدم وجوب الحد على القاذف المذكور ولا يجب
النفقة ايضا على المفهوم من الدليلين المذكورين وهو عدم وجوب الحد عليه
اما على الدليل المذكورين فظاهر لانه يوجب بطلان النكاح فلا يجب النفقة
واما على الدليل الثانی فی النكاح وان صح لكن النفقة صلة مبتداة
فلا يجب النفقة به كالميراث وجبت بصير الديانة متعدية والجواب
لابی حنيفة فی النفقة انها لدفع الهلاك فايجاب النفقة بناء على
ديانتهم لايكون قولا بان ديانتهم متعدية بل ديانتهم دافعة وذلك
لان الزوج حابس الزوجة وحبسها بلا نفقة يكون تعرضا لها بالهلاك
ولما كان مظنة ان يقال ان ايجاب النفقة ليس لدفع الهلاك بدليل
وجوبها مع غنى المراة فدارك دفعه بقوله م وغناها لايدفع الحاجة
الدايمة بدوام الحبس ش لانه يقل ويكثر والحاجة م واما جهل ما ذكرنا
اى لايصلح عذرا لكنه دونه اى دون الاول كجهل صاحب الهوى فی صفات
تعالى واحكام الاخرة لانه مخالف للدليل الواضح من الكتاب والسنة
والمعقول لكنه لما كان متاولا للقران كان دون الاول ولما كان مسلما

ملتزما لاحكام الشرع معترفا بحقية القران وبنبوة محمد عليه السلام
لزمنا مناظرته والزامه فلا نترك على ديانته فلزمه جميع احكام الشرع او
كجهل الباغی م وهو خارج عن طاعة الامام بتاويل فاسد وشبهة طاريه
فيضمن بالاتلاف مال العادل او نفسه لانه مانع من تبليغ الحجة والزام
الحكم فيوخذ بالضمان الا ان يكون له منعة وامتناع على من يلزمه
فيسقط ولاية الزام فيما يحتمل السقوط بخلاف الاثم ويجب علينا محاربته
لان البغی منكر ونهی المنكر فرض م ولم يحرم الميراث بقتله لان الاسلام
جامع ش بيننا وبينه فلا مانع له من جهة الاختلاف فی الدين والقتل
حق مانع من جهة ايضا وكذا لايحرم الباغی ان قتل عادلا لانه اذا قال
كنت على الحق وانا الان على الحق على ما ايشير اليه فی التعليل بقوله
لانه حق فی زعمه بناء على تاويله ولايتنا منقطعة عنه لوجود المنعة
م ولما كانت الدار واحدة والديانة تختلف يثبت العصمة من وجه فلا
يملك له ش حتى اذا انكسرت شوكة البغاة ترد عليهم اموالهم لاتحاد الدار
ولكن لايضمن له بالاتلاف لان اختلاف الدار مع وجود المنعة
يوجب شبهة اختلاف فيوجب سقوط العصمة من وجه واعلم بعكس
لاما فيه من التناقض فان اثبات الملك معناه عدم الضمان لانه لم
فانه قد يجمع الملك مع ضمان البدل كما فی المغصوب بل لانه لو ملك لم
يجد رده بعينه فتعين القول بعدم الملك مع عدم الضمان م وجهل
من خالف فی اجتهاده الكتاب كمتروك التسمية عمدا ش فان فيه مخالفة قوله

تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه م والقضاء بالشاهد واليمين
س اى بيمين المدعى فان فيه مخالفة قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل
وامرأتان م والسنة المشهورة س وانما قيد بالمشهور احترازا عما دونها اذ لا يرد
فى مخالفته بالاجتهاد لا عما فوقها لثبوت الحكم فيها بطريق الاولى فان
قلت اليس يلزم الكفر بمخالفة السنة المتواترة قلت ذلك اذا كانت
قطعية الدلالة والبحث خلف عن اعتبار هذه الشرط دل على ذلك التمثيل
ان مذكور ان كالتحليل بدون الوطى مذهب سعيد بن المسيب فانه
مخالفة حديث العسيلة وهو حديث مشهور م والقصاص فى مسئلة القسامة
س فان ان وجد لوث اى علامة القتل استحلف الاولياء خمسين يمينا
عمدا كان الدعوى او خطاء عند الشافعى فانه مخالف قوله عليه السلام البينة
على المدعى واليمين على من انكره وهذا ايضا من المشاهير او الاجماع كبيع
ام الولد فان اجماع الصحابة رضى الله عنه انعقد على بطلانه حتى لا
ينفذ قضاء القاضى فيه اى فى واحد من هذه المسايل المذكورة لكونه
مخالفا للكتاب او السنة المشهورة او الاجماع م واما جهل يصلح شبهة
كالجهل فى موضع الاجتهاد الصحيح س اى الذى لا يكون مخالفا لواحد
من الثلثة المذكورة او كالجهل م فى موضع الشبهة كمن صلى الظهر
بلا وضوء ثم العصر به ذاكرا صحة ظهره ثم يذكر انه صلى الظهر بلا وضوء
وقضى الظهر م عند التذكر ثم صلى المغرب على ظن ان العصر جايزة س
بناء جهله بفرضية الترتيب م يصح المغرب على ظن ان العصر جايزة س

فلا يضر جهله فلا يجب عليه اعادة المغرب كما يجب قضاء العصر عندنا لانه
اداه ذاكرا صحة ظهره وهذا زعم بخلاف الاجماع وعند الشافعى لا يجب قضاؤه
العصر لعدم فرضية الترتيب عنده هذا اذا كان يزعم وقت المغرب ان عصره
لم يجز فعليه اعادة للمغرب كما يجب قضاء العصر م وان لم يقض الظهر وصلى
العصر على ظن ان الظهر جايزة س بناء على انه غير عالم بعدم الوضوء فان من صلى
صلوة بغير وضوء جاهلا انه لا وضوء ثم توضأ وصلى فرضا آخر ثم تذكر انه على
غير وضوء فالفرض الثانى غير صحيح فى ظاهر الرواية خلافا لزفر وحسن بن
زياد لم يصح العصر لان زعمه مخالف للاجماع والمسئلة المستشهد بها هى الاولى
لا الثانية وانما ذكرنا تتميما للاولى لا امثالا م واذا عفى احد الوليين ثم اقتص
الآخر على ظن ان القصاص لكل واحد منهما على الكمال فلا قصاص عليه س
وانما عليه الدية لانه موضع الاجتهاد فان عند البعض لا يسقط القصاص
فصار هذا شبهة فى درء القصاص على قاتل القاتل وما قيل ان هذا مخالف
للاجماع فلا يكون اجتهادا صحيحا ليس بشئ لان صحة الاجتهاد ليست بشرط
الشبهة المسقط للقصاص م وكذا المحتجم اذا ظن فطرته فاكل عمدا فلا كفارة
عليه س لان هذه الكفارة مما تندرئ بالشبهة وهذا اذا استفتى ففتيها
فافتاه بفساد الصوم فحصل له الظن بذلك او بلغه الحديث وهو قوله
عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم ولم يعرف والا فعليه الكفارة بالاتفاق
م ومن زنى بجارية امرأته او والده على ظن انها تحل له ولا تحد لانه موضع
الاشتباه س فتصير شبهة فى درء الحد وهى شبهة الفعل لا فى النسب والعدة

اى لا يثبت ولحد منهما بهذه الشبهة وان كانا يثبتا بالوطى بشبهة م وكذا حربي
اسلم ودخل دارنا فشرب خمرا جاهلا بالحرمة س لا يحد لان جهله يكون شبهة
لا ان زنى هو اى ذمى حربي فانه يحد لان جهله بحرمة الزنا لا يكون شبهة
لانه حرام فى جميع الاديان م او شرب الخمر ذمى اسلم س فانه يحد الحد لان
حرمة الخمر شايعة فى دار الاسلام والذمى ساكن فيها فلا يعذر بالجهل
بحرمتها فلا يصير شبهة لعدم الحد واشار الى النوع الرابع من الجهل بقوله
م واما جهل يصلح عذرا كجهل مسلم س فى دار الحرب لم يهاجر بالشرايع فجهله
بالاحكام من الصلوة والصوم ونحو ذلك عذر له فى الترك لا يجب عليه
القضاء بعد الاقامة فى دار الاسلام لانه لا بد من سماع الخطاب حقيقة
او تقديرا كشهرته فى محلسه م وكذا اذا ترك خطاب لم يشتهر بعد ديارنا كما
فى قصة اهل قبا س فانهم لما بلغهم تحويل القبلة وكانوا فى الصلوة استدار
والى الكعبة فاستحسن رسول عليه السلام وكانوا يقولون كيف
صلوتنا الى بيت المقدس قبله علمنا بالتحويل فانزل الله تعالى وما كان
الله ليضيع ايمانكم اى صلوتكم الى بيت المقدس وقصة
تحريم الخمر والميسر قال ابو بكر رضى الله عنه يا رسول الله كيف باخواننا الذين
ماتوا وقد شربوا الخمر والميسر وكيف بالغايبين عنا فى البلدان لا يشعرون
وهم يطعمون ما نزل قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات
جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا م فاما اذا انتشر فى دارنا فقد تم
التبليغ فمن جهل بها يكون لتقصير س فلا يكون جهله عذرا م كمن لم يطلب الماء

فى العمران اذا مات وتيمم وكان الماء موجودا لا يصح س وفيه لان عدم
صحته التيمم فى هذه الصورة لان العمران معدن الماء فكان الطلب
واجبا ثم ان كان وجود الماء ليس بشرط فى جواب المسئلة وبالجملة ما
ذكر ليس من ان الجهل ليس بعذر م وكذا الجهل بانه وكيل او ماذون س
يكون عذرا م حتى ان تصرفا لا يصح س من الموكل فان اشترى الوكيل قبل العلم
بالوكالة يقع عن الوكيل ولو باع مال الموكل قبل العلم بالوكالة يقع عن
الوكيل ولو باع مال الموكل قبل العلم بالوكالة تتوقف كبيع الفضولى
م وكذا جهل الوكيل بالعزل والماذون بالحجر عذر س حتى ان تصرفا قبل
العلم بالعزل والحجر يصح تصرفهما وكذا جهل المولى بجناية العبد حتى لو
باع العبد الجانى قبل العلم بجنايته لا يكون مختارا للفداء وكذا جهل
الشفيع بالبيع عذرا حتى لو باع الشفيع دار المشفوع بها بعد بيعت
دار بجنبها لكن قبل علمه ببيعها لا يكون مسلما للشفعة وكذا جهل
الامة المنكوحة بالاعتاق عذر حتى لا يبطل خيارها اذا سكتت
عن فسخ النكاح او بالخيار اى جهلها بان لها خيار العتق فانه لا يبطل
خيارها ايضا وكذا جهل البكر بالنكاح فيما اذا زوجها ولى غير
الاب والجد من الكفو بمهر المثل او زوجها احدهما من غير كفو او بغبن
فاحش عذر حتى لا يكون لها الفسخ بعد العلم بالنكاح ولا يكون
سكوتها رضا لا جهلها بالخيار فانها علمت بالنكاح وجهلت بان لها
الخيار لا يكون جهلها عذرا حتى يبطل خيارها اذ جهلها بالاحكام

الشرعية فى دار الاسلام ليس بعذر م لان الدليل مشهور فى حقها س
لان اشتهار العلم فى دار الاسلام وفراغها للطلب وهو واجب عليها فبا
الجهل لا تعذر وفى حق الامة بخفى خدمة المولى يشغلها عن التعلم فيعذر
بالجهل م ولان البكر تريد الزام الفسخ س على الزوج والامة تريد بالفسخ دفع
زيادة الملك لان طلاق الامة ثنتان وطلاق الحرة ثلثة والجهل عدم اصلى
يصلح للدفع لا للالزام وهذا الفرق اولى لا يرد على الاول ان البكر قبل البلوغ
لم تكلف بالشرايع لا سيما فى المسايل التى لا يعرفها الا حذاق الفقهاء م حتى تشترط
الفضائل س اى فى فسخ البكر بعد البلوغ لا هنا اى فى فسخ المعتقة تفريع
على ان فسخ النكاح بخيار البلوغ الزام ضرر وبخيار العتق دفع ضرر م ومنها
السكر وهو اما بطريق مباح كسكر المباح س اى شرب المسكر والسكر بدواء كالبنج
والافيون م وما يتخذ من الحنطة والشعير والعسل وهو كالاغماء يمنع صحة
التصرفات كلها حتى الطلاق والعتاق س صرح بارد المأروى عن ابى حنيفة
انه يصح الطلاق والعتاق منه م واما بطريق محظور كالسكر من شراب محرم س
قليلة وكثيرة او من شراب مثلث لانه انما يحل عند ابى حنيفة م بشرط ان لا يسكر
فالسكر به يصير كالسكر بالمحرم فيحد به س وهو اى القسم الثانى من السكر م
لا ينافى الخطاب لقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فهذا الخطاب
متعلق بحال السكر س فهو قيد لما يتعلق به الخطاب والمعنى انهم خوطبوا فى حالة
الصحو بان لا تقربوا الصلوة حالة السكر فيلزم كونهم مكلفين بذلك حالة
السكر فلا يكون السكر منافيا لتعلق الخطاب وانما يكون منافيا لو كان قوله

تعالى وانتم سكارى قيدا للخطاب وليس كذلك فهو لا يبطل الاهلية للخطاب
اصلا لتحقق العقل والبلوغ فيلزمه كل الاحكام وان كان لا يقدر على الاداء
ولا يصح عبارته فى عامة التصرفات وانما ينعدم به القصد ولا يفوت الاقدر
فهم الخطاب بشرب هو معصية فيجعل فى حكم الموجود زجرا له ويبقى التكليف متوجها
عليه م حتى ان تكلم بكلمة الكفر لا يرتد استحسانا لعدم ركنه س وهو القصد لان
الاعتقاد لا يرتفع الا بالقصد الى تبدله م كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربى
وانا عبدك فجرى على لسانه عكسه لا يرتد واذا اسلم س اى السكران يصح ترجيحا
لجانب الاسلام وكون الاصل هو الاعتقاد وكالمسكره فانه يصح اسلامه
ولا يصح ارتداده م واذا اقر بما يحتمل الرجوع كالزنا وشرب الخمر لا يحد بخلاف
فيقر لان السكر دليل الرجوع س لان السكر لا يستقر على امر م واذا اقر بما لا
يحتمله كالقصاص والقذف وغيرهما س من حقوق العباد م او باشر سبب الحد
س بان زنى او قذف فى حالة السكر يلزمه الحد لكن انما يحد اذا صحا ليحصل الا
نزجار وحده اى حد السكر اى حالة المميزة بين السكر والصحو م اختلاط الكلام
وزاد ابو حنيفة ان لا يعرف الارض من السماء لوجوب الحد فقط س واما
غير وجوب الحد من الاحكام فالمعتبر عنده ايضا الاختلاط م ومنها الهزل
وهو ان يذكر اللفظ قصدا س لا بد من هذا القيد احترازا عن صورة الخطاء
م ولا يراد به معناه الحقيقى ولا المجازى وهو ضد الجد وهو ان يراد به احدهما
وشرطه ان يشترط باللسان س اى شرط الهزل اى يجرى المواضعة قبل العقد بان
يقال نحن نتكلم بلفظ العقد هازلا م ويعتبر دلالة ولا يشترط كونه س اى كون

ولا

الشرط وهو المواضعة فى نفس العقد بل يكفى ان يكون المواضعة سابقة على
وهو اى الهزل م لا ينافى الاهلية اصلا ولا اختيار المباشرة س وهو القصد الى
الشئ وارادته ولا الرضا بها وهو الايثار والاستحسان بل ينافى م اختيار
الحكم والرضا به فوجب النظر فى التصرفات الشرعية كيف ينقسم فيها س اى فى
الاختيار والرضا وهى م اما من الانشاءات او من الاخبارات او من الاعتقادات
س لان التصرفات ان كان احداث حكم شرعى فانشاء والا فان كان القصد منها الى
بيان الواقع فاخبار والا فاعتقاد م اما الانشاءات فاما ان يحتمل النقض او لا
فالاول كالبيع والاجارة فاما ان يتواضعا س اى المتعاقدان فى اصل العقد
اى يجرى المواضعة قبل العقد بان يتكلم بلفظ البيع عند الناس ولا يريد م
فان نفقا على الاعراض س اى قالا بعد البيع انا قد اعرضنا عن الهزل وقت
البيع وبعنا بطريق الجد م صح البيع وبطل الهزل لاعراضهما س عنه م وان اتفقا
على بناء العقد على المواضعة صار كخيار الشرط لهما س اى للمتعاقدين م
مؤبدا لوجود الرضا بالمباشرة لا بالحكم س هذا دليل على كونه بمنزلة خيار
الشرط فانه اذا بلغ بالخيار فالرضا بالمباشرة حاصل لا بالحكم وهو الملك
فيفسد العقد كما فى الخيار المؤبد لكن م لا يملك بالقبض فيه لعدم الرضا
بالحكم س وان كان الملك يثبت بالقبض فى البيع الفاسد م فان نقضه
احدهما انتقض وان اجازاه فى الثلثة س اى فى ثلثة ايام جاز عند ابى حنيفة
ينقلب جائزا لارتفاع المفسد كما فى الخيار المؤبد لان لكل من احدهما لانه
كخيار الشرط للمتعاقدين فيتوقف على اجازتهما م وعندهما لا يشترط فى الثلثة

لى لا يتقيد الاجازة بها فكلما اجازاه جاز البيع كما فى الخيار المؤبد م وان
اتفقا على ان لا يحضرهما شئ س اى لم يقع فى خاطرهما وقت العقد انهما بنيا على
المواضعة او اعرضا م واختلفا فى البناء والاعراض يصح العقد عنده عملا
بالعقل س فان الاصل فى العقد الشرعى اللزوم والصحة حتى يقوم المعارض
م وهو اولى بالاعتبار من المواضعة التى لم يتصل س اى بالعقد لا اى لا يصح
العقد م عندهما فاعتبر العادة س فان العادة تحقق المواضعة ما امكن فيما
ذكر ان الاصل فى العقد الصحة واللزوم معارض بان المواضعة سابقة وفى
هذا اشار بقوله والمواضعة اسبق والسبق من اسباب الترجيح قلنا الاخر
وهو العقد ناسخ للمواضعة لان احد المتعاقدين يدعى عدم المضى على المواضعة
فالعقد باعتبار ان اصله الجد واللزوم من تحقق معارض يكون ناسخا
للمواضعة السابقة فعلى اصل ابى حنيفة يجب ان يكون عدم الحضور كالاعراض
عملا بالعقد فيصح فى الصورتين وعلى اصلهما عدم الحضور كالبناء ترجيحا
للمواضعة بالعادة والسبق فلا يصح العقد فى شئ من الصورتين م واما ان
يتواضعا على البيع بالفين على ان الثمن الف فهما يعملان بالمواضعة الا
فى صورة اعراضهما س عن المواضعة م وابو حنيفة يعمل بظاهر العقد فى
الكل س اى فى صورة الاعراض وغيرها م والفرق له بين البناء هنا س اى فى
صورة المواضعة على قدر الثمن والبناء ثمه اى فى صورة المواضعة على نفس
العقد م هو ان يعمل بالمواضعة هنا يجعل قبول احد الفين شرطا لوقوع البيع
بالاخر فيفسد العقد س لتوقف انعقاده على شرط ليست من مقتضياته وفيه

نفع لاحد العاقدين م وقد وجد فى اصل العقد فهو اولى بالترجيح من الوصف
س وهو الوصف لانه وسيلة لا مقصودة فلو اعتبرناه وحكمنا بفساد العقد
لزم اهدار الاصل لاعتبار الوصف وهو باطل فلا بد من القول بصحة العقد
ولزوم الالفين اعتبار للتسمية م واما ان يتواضعا على ان الثمن جنس آخر
س بان تواضعا بمائة دينار وقد تواضعا على ان يكون الثمن الف درهم م فالعمل بالعقد
اتفاقا س فالبيع صحيح واللازم مائة دينار سواء بنيا على المواضعة او اعرضا
او لم يحضرهما شئ اما ابو حنيفة فعلى اصله من عدم اعتبار المواضعة ترجيحا
للاصل وتصحيحا للعقد باسيما فى البدل ضرورة افتقاره الى تسمية البدل
وابو يوسف ومحمد فقد احتاجا الى الفرق بين المواضعة فى جنس الثمن والموا
ضعة فى قدره وهو ما اشار اليه بقوله م والفرق لهما بين هذا والمواضعة
فى القدر ان العمل بهما س اى بالمواضعة م مع صحة العقد ممكن ثمة لا هنا س لان
البيع لا يصح بدون تسميه بالبدل واذا اعتبرت المواضعة كان البدل الف
درهم وهو غير مذكور فى العقد والمذكور فيه مائة دينار وهو غير البدل
بخلاف المواضعة فى العقد فانه يمكن تصحيح البيع مع اعتبارها بان ينعقد
البيع بالالف الموجود فى الالفين ثم ذكر جوابهما عن قول ابى حنيفة ان
العمل بالمواضعة هنا الخ بقوله م والهزل باحد الالفين شرط لا طالب له
س لاتفاق المتعاقدين على ان الثمن الف لا الفان واذا لم يكن للشرط طالب
فلا يفسد العقد كما اذا اشترى حمارا على ان يحمله حفيفا مثلا لا يفسد
العقد لعدم الطالب ولابى حنيفة فى رد الجواب المذكور ان الشرط فى

مسئلتنا وقع لاحد المتعاقدين وفيه نفع له وهو الطالب لكنه لا يطالب
هنا للمواضعة وعدم الطلب بواسطة الرضا لا يفيد الصحة كالرضا
بالربوا و الثانى وهو ما يحتمل النقض ومعنى عدم احتماله النقض عدم
ان الفسخ بعد التمام والاقالة فيه م فمنه ما لا مال فيه وهو الطلاق
والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر وكله صحيح والهزل باطل
لقوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق
واليمين س فانه بين الحكم المذكور فى هذه الثلثة عبارة وفى الباقى
دلالة م ولان الهازل راض بالسبب لا الحكم وحكم هذه الاسباب لا يحتمل
التراخى حتى لا يحتمل خيار الشرط س والمراد بالاسباب هنا العلل م ومنه ما
يكون المال فيه تبعا كالنكاح فان كان الهزل فى الاصل فالعقد لازم وان
كان فى قدر البدل س اى المهر بان يذكر فى العقد الفان ويكون المهر الفا
م فان اتفقا على الاعراض س عن المواضعة فالمهر الفان وهما المسمى فى العقد
وان اتفقا على البناء اى بناء النكاح عن المواضعة فالالف اما عندهما فقط
فظاهر كما فى البيع وعند ابى حنيفة فيحتاج الى الفرق بين النكاح والبيع
حيث يعتبر فى النكاح المواضعة دون التسمية وفى البيع بالعكس واشار
الى ذلك بقوله م والفرق لابى حنيفة بين هذا والبيع ان البيع يفسد بالشرط
س والعمل بالمواضعة يجعله شرطا فاسدا فلم يعمل بهما تصحيحا للعقد بخلاف
النكاح فان الشرط لا يفسده م وان اتفقا على ان لم يحضرهما او اختلفا
ففى رواية محمد عن ابى حنيفة المهر الف س لان المهر غير مقصود بالايجاب

بخلاف البيع فانه لا يصح الا بتسمية الثمن والنكاح يصح وان لم يسم المهر م
لان الثمن مقصود بالايجاب فيرجح به س اى بالثمن م وفى رواية ابو يوسف س
عنده م الفان قياسا على البيع س وان كان الهزل م فى جنس البدل فان اتفقا على
الاعراض فالمسمى س فى العقد لازم وان اتفقا على البناء فمهر المثل لازم اجماعا
لانه بمنزلة التزوج بدون المهر م وان اتفقا على ان لم يحضرهما شى او اختلفا س
فى الاعراض والبناء ففى رواية محمد مهر المثل لان الاصل على روايته بطلان
المسمى عند الاختلاف وعدم الحضور والمواضعة فى قدر المهر على ما ذكر
وكذا فى المواضعة فى جنسه لكن فى المواضعة فى قدر المهر العمل بالمواضعة
ممكن لا ما تواضعا عليه وهو الالف داخل فى المسمى وهو الالفان بخلاف
المواضعة فى الجنس فانه غير ممكن فيه فلما بطل المسمى وجب المهر المثل وفى
رواية ابى يوسف المسمى لازم قياسا على البيع وعندهما مهر المثل لازم بنا
على اصلهما من ترجيح المواضعة بالسبق والعادة فلا يثبت المسمى لحجاز
المواضعة وعدم ثبوت المال بالهزل ولا المتواضع عليه م ومنه ما يكون المال
فيه مقصود س حتى لا يثبت بدون الذكر م كالخلع والعتق على مال والصلح عن
دم عمد سوا هذا لا فى الاصل والقدر والجنس ففى الاعراض س اى فى الاتفاق
عليه م يلزم الطلاق والمال وكذا س يلزم الطلاق والمال فى الاختلاف فى
الاعراض والبناء م وفى عدم الحضور اما عند ابى حنيفة فلترجيح الايجاب
س اى العقد على المواضعة م واما عندهما فلعدم تاثير الخيار س فانه اذا شرط فى
الخلع الخيار لهما فعندهما الطلاق واقع والمال لازم والخيار باطل لان

قبول المراة شرط لليمين فلا يحتمل الخيار كساير الشروط وعند ابى حنيفة لا
يقع الطلاق ولا يجب الطلاق حتى تشاء المراة يعنى ان اردت الطلاق فى
ثلثة ايام بطل الطلاق وان اختارت او لم ترد حتى مضت المدة فالطلاق
واقع والمال لازم فمسئلة الهزل فى الكل على كلا المذهبين بمنزلة مسئلة الخلع
بشرط الخيار على مذهبهما وكذا يقع الطلاق ويلزم المال فى البناء على المواضعة
م عندهما على ان المال يلزم تبعا س لان المال فى الخلع والعتق على مال والصلح
عن دم عمد يجب عندهما بطريق التبعية والمقصود هو الطلاق والعتق
وسقوط القصاص والهزل لا يوثر فى هذه الامور فيثبت ثم يجب المال ضمنا
لا قصدا فلا يوثر الهزل فى وجوب المال وعند ابى حنيفة يتوقف الطلاق
على مشيتها لامكان العمل بالمواضعة بناء على ان الخلع لا يفسد بالشروط
الفاسدة بخلاف البيع واما تسليم الشفعة بطريق الهزل م فقبل طلب المواثبة
يكون كالسكوت س لانه لما اشتغل بالهزل عن طلب المواثبة فقد سكت عن
الطلب فيبطل الشفعة وبعده التسليم باطل لانه اى لان التسليم من جنس
ما يبطل بالخيار حتى لو قال سلمت الشفعة على انى بالخيار ثلثة ايام يبطل
التسليم ويكون طلب الشفعة باقيا وكذا يبطل الابراء العزيم والكفيل
بالهزل كما يبطل الابراء بشرط الخيار م واما الاخبارات فالهزل يبطلها
سواء كان فيما يحتمل الفسخ س كالبيع والنكاح فانه يحتمل الفسخ قبل التمام و ان
لم يحتمل بعد التمام او لا يحتمله كالطلاق والعتاق لانه اى لان الاخبار
يعتمد صحة المخبر به والهزل ينافى ذلك م الا يرى ان الاقرار بالطلاق والعتق

تفصيل بر اطلب بر الايضاح
نسخ الاصلاح م

مكرها فكذا هازلا س لان الهزل دليل الكذب كالاكراه م واما الاعتقادات
فالهزل بالردة كفر لانه س استخفاف بالدين فيكون الهازل بالردة م مرتدا
بعين الهزل س لقوله تعالى انما كنا نخوض ونلعب قل ابالله وآياته ورسوله
كنتم تستهزؤن ولا تعتذروا قد كفرتم ايمانكم لا بما هزل به وهو اعتقاد
معنى كلمة الكفر التي تكلم بها هازلا فانه غير معتقد معناها م واما الاسلام
هازلا فيصح لانه انشاء س لا يحتمل حكمه الرد والتراخي ترجيحا لجانب الايمان
كما في الاكراه ومنها السفه وتعتري الانسان للفرح او الغضب فتبعثه
على العمل بخلاف موجب العقل وقال فخر الاسلام هو العمل بخلاف موجب
الشرع من وجه واتباع الهوى وخلاف دلالة العقل وانما قال من وجه
لان التبذير اصله مشروع وهو البر والاحسان الا ان التجاوز عن الحد حرام
والفرق بين السفه والعته ان المعتوه يشابه المجنون في بعض افعاله
واقواله بخلاف السفيه فانه لا يشابهه م وهو لا ينافي الاهلية
ولا شيئا من الاحكام س واجمعوا على منع ماله في اول البلوغ لقوله تعالى
ولا تؤتوا السفهاء اموالكم ثم علق الايتاء بايناس رشد منكر س
اي للتعليل لان التنوين يفيده في قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا
اي عرفتم لهم صلاحا للعقل وحفظا للمال م لا ينفك سن الجدية عن مثله
الا نادرا س وهي خمس وعشرون سنة لان اقل مدة البلوغ اثنا عشرة
سنة واقل مدة الحمل نصف سنة فيكون اقل سن يمكن فيه ان يصير المرء
فيه جدا خمسا وعشرين سنة فيسقط المنع هذا عند ابي حنيفة فانه اقام السبب

الظاهر للرشد وهو ان يبلغ هذا المبلغ مقامه فيدفع اليه المال بعد
مضي هذه المدة سواء حصل منه ايناس ام لا وقالا لا يدفع اليه المال ما لم
يونس منه الرشد تمسكا بظاهر الاية واختلفوا في السفيه الذي صار عليها
بهذا البلوغ فعندهما يحجر الحجر منع نفاذ التصرفات القولية لان النظر
واجب حقا لدينه واسلامه وانما يستحق النظر اليه من جهة انه فاسق
وهذا الحجر بطريق النظر لا العقوبة م فان العقوبة عن صاحب الكبيرة حتى
س وان اصروا عليها كالقتل عمدا وغايته فعل السفيه ارتكاب الكبيرة وقياسا
على قوله حقا له على منع المال فانه انما منع عنه ليبقى ملكه ولا
يزول بالاتلاف فلا بد من منع نفاذ التصرفات القولية والا لبطل ملكه
باتلافه بها م وايضا صحة العبارة لاجل النفع له س بتحصيل المطالب فاذا
صارت العبارة لاجل النفع له بتحصيل المطالب فاذا صارت العبارة
ضررا عليه يجب ردها وكان نفعه في الحجر وايضا النظر واجب حقا
للمسلمين فان السفهاء ان لم يحجروا اسرفوا فيركب عليهم الديون فيضيع
اموال المسلمين في ذمتهم مثل ان يشتري جارية بالف دينار ولا فلس
له فيعتقها في الحال فانه وان كان احتيالا في الوصول الى المقصود لكنه
سفه من جهة انه لا يملك فلسا قد اعتق جارية بالف دينار م وقيل هذا
بناء على ان الانسان يمنع عن التصرف في ملكه بما يضر جاره عند ابي يوسف
س ويرد عليه انه شيء استحسنه مشايخ بلخ غير منقول عن ائمتنا ثم ان النظر
من قوله حقا للمسلمين انه من قبيل الحجة للدفع ضرر العامة وعند ابي حنيفة

لا حجر للسفيه م لان السفه لما كان مكابرة وتركا للواجب س صادر عن
علم ومعرفة لم يكن سببا للنظر كمن قصر في حقوق الله تعالى لا يستحق وضع
الخطاب عنه نظرا له م وما ذكر من النظر حقا له فذلك س النظر جائز لدينه
لا واجب كما ذكر في صاحب الكبيرة فان العفو عن القصاص جائز لا واجب ولما
كان مظنة ان يقال في ترك الحجر ضرر بالمسلم من غير نفع لاحد فيجب الحجر
بخلاف العفو عن القصاص فان فيه حياة تدارك دفعه بقوله وانما يحسن
اى حجر السفيه بطريق النظر م اذا لم يتضمن ضررا فوقه وهو هدار الاهلية
س وابطالها والحاقه بالبهايم م والعبارة والاهلية نعمة اصلية واليه س
والتصرف نعمة م زايدة فيبطل قياس الحجر على منع المال س لانه قياس القوى بالضعيف
م ثم اذا كان الحجر بطريق النظر له عندهما س وهذا يختلف بحسب الاحكام
يلحق السفيه م في كل حكم الى من كان في الحاقه اليه نظر له س من الصبي والمريض والمكره
م ففي الاستيلاد يجعل كالمريض فانه ان ولدت جاريته فادعاه ثبت نسبه
منه وكان الولد حرا والجارية ام ولد لان توفير النظر في الحاقه بالصحيح
في حكم الاستيلاد فانه محتاج اليه لابقاء نسله وصيانة مائه فيلحق
بالمريض فان المريض المديون اذا ادعا نسب ولد جاريته يكون في ذلك
كالصحيح حتى تعتق من جميع ماله بموته ولا تسعى هي ولا ولدها لان
حاجته مقدمة على حق الغرماء ولو اشترى هذا المحجور عليه ابنه وهو معروف
وقبضه كان شراؤه فاسدا ويعتق الغلام حين قبضه ويجعل في هذا
الحكم بمنزلة المكره فيثبت له الملك بالقبض واذا ملكه بالقبض فالتزام

الثمن او القيمة بالعقد منه غير صحيح لما في ذلك من الضرر عليه وهو في
هذا الحكم ملحق بالصبي واذا لم يجد على المحجور شيء لم يسلم له شيء وكانت سعاية
الغلام في قيمته للبائع وهذا الحجر مختلف فيه الذي يكون للمكلف عن التصرف
في ماله نظرا له م عندهما انواع اما بسبب السفه س في ذاته فيحجر بنفسه اى بنفس
السفه بلا احتياج الى حجر القاضي م عند محمد ويحجر القاضي عند ابي يوسف
واما بسبب الدين بان يخاف ان يلجا امواله س التلجية هي المواضعة المذكورة
م مفصلة بيع او اقرار فيحجر على ان لا يصح تصرفه الا مع الغرماء س فيتوقف على
قضاء القاضي انما قاله لانه لاجل النظر للغرماء فيتوقف على طلبهم
وانما يتم بالقضاء وان لم يكن سعيها متصل بقوله فيحجر واهذا انما يكون في
المال الذي يكون في يده وقت الحجر واما فيما يكسب بعده فينفذ تصرفه فيه مع
كل احد م واما بان يمنع عن بيع ماله لقضاء الديون س فيبيع القاضي امواله
عروضا كانت او عقارا فهذا ضرب حجر لانه في امر خاص م ومنها السفر وهو
خروج مديد س اى خروج من عمران الوطن على قصد مسير بمقدار ثلثة ايام
ولياليها فما فوقها بسير الابل ومشي الاقدام والا فالخروج ليس حجا يعتد م
وهو لا ينافي الاهلية ولا شيئا من الاحكام لكنه من اسباب التخفيف بنفسه
لانه من اسباب المشقة بخلاف المرض لان بعضه لا يرخص الصوم واختلفوا
في الصلوة س اى في التخفيف الحاصل بالسفر في الصلوة فعند الشافعي القصر
رخصة ترفيه حتى يكون الكمال مشروعا وعندنا عزيمة حتى يكون ظهر المسافر
وفجره سواء وثمرة الخلاف ان المسافر اذا صلى اربعا لا تكون الاربع فرضا

بل المفروض ركعتان لا غير والشرط الثاني تطوع عندنا حتى انه اذا قعد
على رأس الركعتين قدر التشهد يجوز صلوته واذا لم يقعد لا يجوز لانها
القعدة الاخيرة وهي في حقه فرض فقد ترك فرضا بخلاف المقيم وعنده
يجوز لان الاكمال عزيمة وقد اختار العزيمة فيكون فرضا وكذا اذا قرأ في
الركعتين الاوليين او في واحدة منهما يفسد صلوته عندنا خلافا له م لقوله
عايشة رضي الله تعالى عنها فرضت الصلوة ركعتين فاقرت في السفر وزيدت
في الحضر س في التحفة واصله ما روى عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال صلوة
المسافر ركعتين تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم ولتسمية
الصدقة فانه عليه السلام سماها صدقة حيث قال انها صدقة تصدق
الله تعالى بها عليكم فاقبلوا صدقته م ولعدم افادة التخيير على ما مر س في فصل
العزيمة والرخصة من ان التخيير انما شرع فيما يكون للعبد فيه يسر كخصال الكفارة
في صوم رمضان وهنا لا يسر في الاكمال فلا فايدة في التخيير واما صدق حد
النافلة وهو ما يمدح فاعله ولا يلزم تاركه او ما هو في معناه م على الركعتين
الساقطتين فلا يصلح متمسكا فيما ذكر لا لانه للخصم ان يقول ان الركعتين
انما يكونا فرضا اذا نوى الاتمام وح انه لا يلزم تاركها اذ لا ينقطع به عرف
التسمية فان عدم الذم عند عدم الاتمام وعدم النية به يكفي في تمشيتها بل
لانه اي لان الصدق المذكور م لا ينافي فرضيتها عزيمة كما في المزيد على قدر ثلث
آيات في الصلوة ر فان الحد المذكور صادق عليه مع انه يقع فرضا بلا خلاف
وانما يثبت هذا الحكم اي القصر بالسفر اذا اتصل السفر بسبب الوجوب وهو الوقت

فيثبت العزم في الاداء اما اذا لم يتصل به بل اتصل بحال القضاء فلا يجوز القصر
ولما كان السفر بالاختيار قيل س اي حكم للمسافر وافتى في حقه م اذا شرع المسافر
في صوم رمضان لا يحل له الفطر بخلاف المريض ر فانه يجوز له الافطار و
ذلك لان الضرر في المريض مما لا مدفع له وربما يتوهم قبل الشروع انه لا يلحقه
الضرر وبعد الشروع يعلم لحوق الضرر من حيث لا مدفع له بخلاف المسافر
فانه من فع الضرر الداعي الى الافطار بان يسافر م لكن اذا افطر المسافر يصير
السفر شبهة في الكفارة ر اذا قارن الافطار لانه سبب مبيح في الجملة م واذا
سافر الصايم لا يفطر بخلاف ما اذا مرض لكن ان افطر س الصايم المقيم بعدما سافر
م لا كفارة عليه واذا افطر ثم سافر لا يسقط الكفارة بخلاف ما اذا مرض س
اي اذا افطر ثم مرض في ذلك اليوم لان المرض امر سماوي يتبين به ان الصوم لم
يجب عليه فيه والسفر اختياري م واحكام السفر يثبت بالخروج س ومجاوزة العمران
م بالسنة المشهورة وان لم يتم السفر علة س وهي ما روى عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعن اصحابه رضي الله عنه ترخصوا برخص المسافر بمجاوزتهم العمران
والقياس ان لا يثبت القصر الا بعد مضي مدة السفر لان حكم العلة لا يثبت قبلها
لكن ترك القياس بالسنة المشهورة م ثم اذا نوى الاقامة قبل الثلثة س اي ثلثة
ايام م يصح وان كان المسافر في غير موضع الاقامة وان نواها بعد الثلثة يشترط
موضع الاقامة لان الاولى س اي نية الاقامة قبل ثلثة ايام منع للسفر
وهذه اي نية الاقامة بعد الثلثة دفع له والمنع اسهل من الدفع م وسفر المعصية
توجب الرخصة وقد مر س في فصل النهي وقد استدل المخالف على عدم كون سفر

المعصية من اسباب الرخص بوجهين احدهما ان الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية
ويجعل السفر في حقها معدوما كالسكر يجعل معدوما في حق الرخص المتعلقة
بزوال العقل لكونه معصية وثانيهما قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد
فانه جعل رخصة اكل الميتة منوطة بالاضطرار حال كون المضطر غير باغ
اي خارج على الامام ولا عاد اي ظالم على المسلمين بقطع الطريق ففي غير هذه
الحالة على اصل الحرمة واشار المصنف الى الجواب عن الاول بقوله م والمعصية
منفصلة عنه ش اي عن السفر بوجود كل منهما بدون الآخر م فان البغي وقطع
الطريق والتمرد معصية وان كانت في المصر ش فتلك معصية بلا سفر م والرجل قد
يخرج غازيا ثم يستقبله غيره ش القوم الذين معهم احمال الميت فيقطع
عليهم فان سفره مندوب وصار معصية م فصار النهي عن هذا السفر لمعنى في
غيره من كل وجه ش والمنهي لمعنى منفصل عنه من كل وجه لا ينافي مشروعيته
كالصلوة في الارض المغصوبة م بخلاف السكر لانه عصيان بعينه ش لانه حدث
عن شرب وهو حرام فلا يثبت به الرخص المنوط بزوال العقل واشار الى الجواب
عن الثاني بقوله وقوله تعالى غير باغ ولا عاد لا بد من تقدير فعل سبقت
الآية له فاكل حال كونه غير طالب للميتة قصدا اليهما ولا اكل الميتة تلذذا
واقتضاء للشهوة بل اكلها دافعا للضرورة ولا متجاوزا حد سد الرمق والمستدل
المخالف جعل قوله تعالى غير باغ حالا من ضمير اضطر م ومنها الخطأ المقابل
للعمد ش هو ان يفعل فعلا من غير قصد تام كما اذا رمى صيدا فاصاب انسانا
فانه قصد الرمي ولم يقصد به الانسان فوجد قصدا غير تام وانما قال المقابل

للعمد لانه قد يستعمل في مقابلة الصواب فيجامع العمد فلا يكون من الاعذار
م وهو يصلح عذرا في سقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد ش اراد به
الاجتهاد اللغوي لا الاصطلاحي م ويصلح شبهة في العقوبة ش لا يأثم اثم
القتل ولا يؤاخذ بحد وقصاص لانه جزاء كامل فلا يجب على المعذور
وليس بعذر في حقوق العباد حتى يجب ضمان العدوان لانه جزاء مال
ش والمال المعصوم لا جزاء فعل ولهذا لو تلف رجلان عينا لآخر يجب عليهما
ضمان واحد ولو كان جزاء للفعل لوجب على كل واحد منهما ضمان كامل
م ويصلح اي الخطأ م مخففا لما هو صلة لم تقابل مالا وجبت بالفعل كالدية
ش وانما قال هذا لان ما يجب بسبب المحل لا يكون الخطأ مخففا فيه لانه
ضمان مال م ويجب الكفارة اذ لا ينفك عن ضرب تقصير فيصلح سببا لما هو داير
بين العبادة والعقوبة ش والمراد به الكفارة اذ هو اي الداير بينهما م جزاء
قاصر ويقع طلاقه عندنا لا عند الشافعي لعدم الاختيار فصار كالنايم
ولنا ان دوام العمل بالعقل بلا سهو وغفلة امر لا يوقف عليه الا بحرج ش
واذا صدرت الاعمال عن سهو او غفلة يجب ان لا يعتبر م لا يؤاخذ
الانسان بها لقوله عليه السلام دفع عن امتي الخطاء والنسيان ولان
السهو والغفلة مركوزان في الانسان فيكونان عذرا م فاقيم البلوغ
مقامه م اي مقام العقل من غير سهو وغفلة اقامة للدليل مقام المدلول
لان السهو والغفلة انما يعرضان لنقصان فاذا كمل العقل بكثرة التجارب
بعد البلوغ لا يقع السهو والغفلة الا نادرا لا مقام اليقظة حتى ابطلنا

عبارة النايم والرضا، فيما ينبنى عليهما اى على اليقظة والرضا م كالبيع
ونحوه اذ لا حرج فى دركهما م اى درك اليقظة والرضا لان الاصل ان
الامور الخفية التى يتعذر الوقوف عليها يقام ما هو دليل عليها مقامها
كالسفر مقام المشقة بخلاف الامور الظاهرة وانما ذكر اليقظة والرضا
دفعا لشبهة الشافعى فانه لو قام البلوغ مقام اعتدال العقل لوقع
طلاق النايم ولقام البلوغ مقام الرضا فيما يعتمد على الرضا م واذا جرى
البيع على لسانه س اى لسان الحالف م خطاء وقد قرر حضمه يكون كبيع المكره
س فينعقد البيع لوجود الاختيار ويفسد لفوات الرضا ثم شرع فى القسم
الثانى من العوارض المكتسبة فقال م واما الذى من غيره فالاكراه وهو
اما ملجى بان يكون يفوت النفس او العضو وهذا معدم للرضا ومفسد
للاختيار س لان الانسان مجبول على حب حيوته وذلك يحمله على الاقدام
على ما اكره عليه فيفسد اختياره من هذا الوجه م واما غير ملجى بان
يكون بحبس او قيد وضرب وهذا معدم للرضا غير مفسد للاختيار
والاكراه س سواء كان ملجيا او لا م لا ينافى الاهلية ولا الخطاب لان
المكره عليه اما محرم م يتجلى حرمته ويصير فرضا س كما اذا اكره على شرب
الخمر بالقتل او محرم تنجلى حرمته ولا يصير فرضا بل يرخص فيه كما اذا اكره
على الافطار فى نهار رمضان م او محرم لا تنجلى حرمته ولكن يرخص فيه
س كما اذا اكره على اجراء كلمة الكفر على لسانه م او محرم لا تنجلى حرمته ولا يرخص
فيه س كما اذا اكره على قتل مسلم بغير حق م حتى يوجد مرة ويأثم اخرى س تفريع

على ان الاكراه لا ينافى م الاختيار لانه حمل على اختيار الاهون واصل الشافعى
فى ذلك ان الاكراه بغير حق ان كان عذرا شرعيا س بان يحل له الاقدام
على الفعل يقطع الحكم عن فعل الفاعل اى المكره م لعدم اختياره والعصمة تقتضى
دفع الضرر بدون رضاه س اى رضا الفاعل ثم ان امكن بعد قطع الحكم عن الفاعل
نسبة الفعل الى الحامل على الاكراه اى المكره يثبت الفعل اليه م والا يبطل
الاقوال كلها س لان نسبة القول الى غير المتكلم باطل لان الانسان
لا يتكلم بلسان غيره م ويضمن الحامل الاموال س التى اكره الغير على اتلافها لان
نسبة الاتلاف الى الحامل ممكن لان الانسان يفعل بآلة مباينة فيجعل الفاعل
للحامل وان لم يكن عذرا بان لا يحل له الاقدام على الفعل كالاكراه على الزنا
والقتل لا يقطع الحل عن فعل الفاعل م فيحد الزانى ويقتل القاتل مكرهين
س ولما اتجه ان يقال لما لم يقطع نسبة الحكم عن فعل الفاعل يكون الفاعل
هو القاتل فيجب ان يقتص هو ولا يقتص الحامل لكن يجب القصاص عليهما
عند الشافعى تدارك الجواب عنه بقوله م وانما يقتص الحامل بالسببية وان
كان الاكراه حقا س كالاكراه على الاسلام لا يقطع ايضا اى الحكم عن
فعل الفاعل م فيصح اسلام الحربى وبيع المديون ماله بقضاء الديون مكرهين
وطلاق المولى بعد المدة س اى مدة الايلاء بالاكراه لانه يستحق التفريق
بعد مضى المدة كامرأة العنين بعد الحول فاذا امتنع عن ذلك كان الاكراه
حقا واما قبل مضيها فالاكراه باطل فلا يقع الطلاق م لا يصح اسلام
الذمى به س لان الاكراه على الاسلام ليس بحق فيبطل لما ذكر انه يبطل الاقوال

كلها م والاكراه بالقتل والحبس عنده سواء واصلنا س المقرر عند ابي حنيفة
واصحابه م ان الاكراه الملجي لما افسد الاختيار فان عارض هذا الاختيار س
الفاسدة من الفاعل م اختيار صحيح وهو اختيار الحامل يصير اختيار الفاعل
كالمعدوم وهذا س اى صيرورة اختيار الفاعل كالمعدوم م لا يكون الا بان
يصير الفاعل آلة للحامل فان احتمل ذلك اى كونه آلة له ينسب الفعل الى
الحامل والا اى وان لم يحتمل كون الفاعل آلة للحامل يبقى الفعل م منسوبا
الى الفاعل فالاقوال كلها لا يحتمل ذلك س اى كون الفاعل آلة للحامل لما ذكرنا
ان التكلم بلسان الغير ممتنع فان كانت الاقوال مما م لا ينفسخ ولا يتوقف
على الاختيار كالطلاق والعتاق ينفذ لانها س اى لان الاقوال التي لا
تنفسخ م ينفذ مع الهزل وهو ينافي الاختيار س اى اختيار الحكم والرضا به وان
كان اختيار المباشرة والرضا ثابتين فيه كما ان الاولين منفيان عنه
تنفذ مع خيار الشرط وهو ينافي الاختيار س اى اختيار الحكم اصلا وان وجب
في جانب السبب وفي الاكراه لم ينتف الاختيار في السبب ولا في الحكم لكنه
فسد والفاسد ثابت من وجه بخلاف المعدوم من كل وجه فانتفاء شرايط
كمال النفاذ في الاكراه اقل فهو بالقبول اولى والنفاذ فيه اظهر والى هذا
اشار بقوله فلان تنفذ الاقوال التي لا ينفسخ م بالاكراه وهو يفسد
الاختيار اولى س فاذا وقع الطلاق والعتاق في الهزل من غير الحكم والرضا
به فوقوعها في الاكراه مع فساد الاختيار اولى واعترض على هذا بان اختيار
السبب والرضا به حاصل في الهزل بدون الفساد اما في الاكراه فلا رضا

بالسبب اصلا واختيار السبب موجود مع الفساد فلا يلزم من الوقوع في
الاكراه واجيب عنه بان في كل من الاكراه والهزل امرين من الامور
الاربعة الا ان الذين في الاكراه اقوى من جهة ان الحكم هو المقصود
والسبب وسيلة اليه وان الاختيار هو المعتبر في عامة الاحكام ونفاذ
التصرفات والرضا قد يكون وقد لا يكون والفاسد بفساد الاختيار
بمنزلة الصحيح فيما لا يحتمل الفسخ لانه اذا انعقد ينفذ ولا يحتمل تخلف
الحكم واذا اتصل الاكراه بقبول المال في الطلاق بان اكره امراته بوعيد
تلف او حبس على ان تقبل زوجها الخلع على الف درهم فقبلت ذلك منه
وهي مدخولة يقع الطلاق بلا مال لانه اى لان الاكراه م بعدم الرضا
بالسبب والحكم وكان المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه س لانه يتوقف
على الرضا ولم يوجد م كما في خلع الصغيرة فانه يقع الطلاق بلا مال س لبطلان
التزامها وانما اشترط اتصال الاكراه بقبول المال لانه لو اكره على تطليق امرته
على مال يقع الطلاق لان الاكراه لا يمتنع ولا يلزمها المال لانها التزمت
المال طائعة بازاء ما سلمت لها من البينونة بخلاف الهزل فانه اذا اتصل
الهزل بقبول المال يصح التطليق لكن يتوقف الطلاق على التزام المرأة
المال والرضا به فان التزمته وقع الطلاق ولزم المال والا فلا
طلاق ولا مال م واما عند ابي حنيفة فلان الرضا بالسبب ثابت س
في الهزل م دون الحكم فيصح ايجاب المال فيتوقف الطلاق عليه س اى على
المال في الخلع بطريق الهزل كما في خيار الشرط وجانبها اى اذا خالفها بشرط

الخيار لها يتوقف الطلاق على قبولها المال واما فی جانب الزوج فلا يصح
فی الخلع لان الخلع يمين فی حقه ومعاوضة فی حقها م واما عندهما فالهزل
لا يوثر فی بدل الخلع فيجب س بدل الخلع ويقع الطلاق من غير توقف على الرضا
لان الهزل بعدم الرضا والاختيار فی الحکم دون السبب فهو لا يوثر فی الخلع
بالمنع کشرط الخيار وان کانت م الاقوال مما ينفسخ ويتوقف على الرضا کالبيع
والاجارة يفسد والملجی وغيرهما سواء لعدم الرضا وکذا الاقارير کلها س
من الملجيات وغيرها م لقيام الدليل على عدم المخبر به س وهو الاکراه وعدم
الرضا م والافعال منها ما لا يحتمل ذلك س ای کون الفاعل آلة للحامل م کالاکل
والشرب والزنا فيقتصر على الفاعل ومنها ما يحتمل س کون الفاعل آلة للحامل
فان لزم من جعله آلة تبدل محل الجناية يقتصر عليه ای على الفاعل ايضا
ولا يتعلق بالحامل م لان فی تبديل المحل مخالفة الحامل س لانه انما حمله بالاکراه
على الجناية فی ذلك المحل وفيها ای فی مخالفة المحل بطلان الاکراه
لانه عبارة عن حمل الغير على ما يريده الحامل ويرضاه على خلاف رضاء
الفاعل وهو فعل معين فی محل معين واذا فعل غيره کان طايعا لا مکرها
واتى لذلك بمثالين لان تبديل محل الجناية قد لا يستلزم تبديل ذات
الفعل وقد يستلزمه فالاول کاکراه المحرم المحرم على قتل الصيد فقتله
يقتصر على الفاعل لانه ای لان الحامل م انما حمله على الجناية على احرامه
س ای احرام الفاعل ولو جعل الفاعل آلة له يصير المحل احرام الحامل
لا احرام الفاعل فلم يکن اتيا بما اکره عليه فلا يتحقق الاکراه واشار

الى المثال الثانی وهو ما يکون تبديل محل الجناية مستلزما لتبدل ذات
الفعل بقوله وکما اکره غيره م على البيع والتسليم فالتسليم يقتصر عليه لانه
اکرهه على تسليم المبيع ولو جعل آلة يصير تسليم المغصوب س لان التسليم
من جهة الحامل يکون تصرفا فی ملك الغير على سبيل الاستيلاء م ويتبدل
ذات الفعل س ايضا لا يصير البيع والتسليم غصبا م والاعتاق وان کان لا
يحتمل ذلك س ای کون الفاعل آلة م لانه من الاقوال لکن الاتلاف فعل
يحتمله س وتفصيل ذلك ان الاعتاق تصرف قولی لکنه اتلاف ففی المعنى
الاول لم يجعل آلة فيعتق على الفاعل وفی المعنى الثانی وهو الاتلاف
يجعل آلة فيضمن الحامل م فينتقل الى الحامل فيضمن وليکون الولاء للفاعل
س لانه بالاعتاق وهو مقتصر على الفاعل م وان لم يلزم منه التبديل س
ای وان لم يلزم من جعله آلة تبديل محل الجناية م يجعل آلة کاتلاف المال
والنفس فيصير کانه ضربه عليه واتلفه فيخرج الفاعل من البين س فيضاف
الاتلاف الى الحامل ابتداء لا نقلا من الفاعل فموجب الجناية نحو ضمان
المال والقصاص والدية عليه والکفارة ای على الفاعل فقط فان کان
عامدا يقتص هو فقط عند ابی حنيفة ومحمد وعند ابی يوسف لا قصاص
على واحد منهما بل الواجب الدية على الحامل من مال ثلث سنين م لکن فی
الاثم لا يمکن جعله آلة لانه اکرهه بالجناية على ديانته ولو جعل آلة
لتبدل محل الجناية س اذ الجناية ح يکون على دين الحامل وهو لم يامر الفاعل
بذلك فينتفی الاکراه واذا لم يمکن جعله آلة فياثم کل منهما واما الحامل

فلقصده قتل نفس محرمة واما الفاعل فلا طاعة المخلوق فی معصیته
وایثاره نفسه علی من هو مثله م والمحرمات انواع حرم لا یسقط ولا
یدخلها الرخصة کالقتل والجرح والزنا س ای زنا الرجل بالمراة لانه
الزانی حقیقة اما المراة فممکنة منه فزناها من قبیل ما یحتمل الرخصة
علی ما یاتی لان دلیل الرخصة خوف الهلاك وهما ای القاتل والمقتول
فی ذلك سواء فلا یحل للفاعل قتل غیره لتخلیص نفسه وکذا جرح
الغیر اذا اکره علیه بالقتل لا یحل له الجرح م لا جرح نفسه حتی لو اکره
علی قطع رجل بالقتل یحل له لان حرمة نفسه فوق حرمة یده و لا
کذلك بالنسبة الی الغیر س حتی لو اکره بالقتل علی قطع ید الغیر لا یحل
له ذلك والزانی قتل معنی لان من لا نسب له بمنزلة المیت ولانه لا
یجب النفقة بولد الزنا لعدم النسب ولا علی المراة لعجزها عن ذلك فیهلك
الولد فان اکره علی الزنا لا یحل الزنا م وحرمة تسقط کالمیتة والخمر
والخنزیر والاکراه الملجی به یبیحها س ای یبیح المحرمات التی یحتمل السقوط
حتی ان امتنع اثم لان الاستثناء من الحرمة حل وقد استثنی عن تحریم
المیتة ونحوها حالة الاضطرار بمعنی انه لا یثبت الحرمة فیها فیبقی
الاباحة الاصلیة ضرورة کقوله تعالی وقد فصل لکم ما حرم
علیکم الا ما اضطررتم الیه لا غیر الملجی لا یحد وحرمة لا
تسقط ای لا یحل متعلقها اصلا لکن یحتمل الرخصة فی فعله مع
حرمته م وهی اما فی حقوق الله تعالی التی لا یحتمل السقوط کاجراء

کلمة الکفر س فان الاکراه علیه اکراه علی حرام لا یسقط حرمته م فان
حرمة کلمة الکفر لا یحتمل السقوط ابدا س اعلم ان المتکلم بکلمة الکفر
حرام ابدا الا ان الشرع رخص فیه حالة الاکراه بشرط اطمینان القلب
بالایمان لقوله علیه السلام فان عادوا فعدوا وقوله تعالی
الا من اکره وقلبه مطمئن بالایمان م واما فی حقوقه التی یحتمل
السقوط فی الجملة س بالاعذار م کالعبادات من الصلوة والصوم
والحج فان الاکراه علی ترکها اکراه علی حرام حرمته لا یسقط به
ممن هو اهل للوجوب م فیرخص بالملجی وان صبر حتی قتل صار شهیدا و
قد مر فی فصل الرخصة وزنا المراة من القسم س ای اذا اکرهت المراة
علی الزنا بالملجی رخص لها فان العصمة من الزنا حق الله تعالی وترکها
حرام لا یسقط ابدا ولکن یحتمل الرخصة اذ لیس فیه معنی قطع
النسب اذ لا نسب من المراة فلا یکون بمنزلة قتل النفس بخلاف زناه
فانه بمنزلة القتل لانه قطع النسب اذ لا نسب ولما رخص بالاکراه
بالملجی لا یحد المراة بالزنا بالاکراه بغیر الملجی للشبهة شبهة الرخصة
فی زناها بغیر الملجی ویحد هو ای الرجل فی زناه بغیر الملجی لانه
لا یرخص بالملجی فیحد لعدم الشبهة م واما فی حقوق العباد کاتلاف
مال المسلم س فانه حرام حرمته هی فی حقوق العباد لان عصمة المال
و وجوب عدم اتلافه حق العبد والحرمة متعلقة بترك العصمة
م وحکمه حکم فی انه یرخص بالملجی وان صبر صار شهیدا لانه نفسه لدفع

التكلم لكن حرمة اتلاف مال المسلم لا يسقط بحال لانه ظلم وحرمة الظلم مؤبدة
وانما رخص فيها لان حرمة النفس فوق حرمة المال والمراد باخويه ما يحتمل السقوط
وما لا يحتمله لكنهما لم يسقطا وهما حق الله تعالى ويجب الضمان بوجود
العصمة اى يجب على من اكره غيره على اتلاف مال المسلم ضمان ما اتلف
لان المال معصوم حقا فلا يسقط بحال والله اعلم
بحقيقة الحال تم تاليف الكتاب وتسويده بعون
الله تعالى وحسن توفيقه وتسديده في غرة
رمضان المبارك سنة احدى
وثلثين وثمانماية
م

قسمته الاول

نخروشی